



**You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Wolność religijna w Hiszpanii na tle przemian społeczno- politycznych w latach 1931-1992

Author: Piotr Ryguła

Citation style: Ryguła Piotr. (2009). Wolność religijna w Hiszpanii na tle przemian społeczno- politycznych w latach 1931-1992. Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Piotr Ryguła

**Wolność religijna
w Hiszpanii
na tle przemian
społeczno-politycznych
w latach 1931–1992**



Wydawnictwo
Uniwersytetu Śląskiego
Katowice 2009



Wolność religijna w Hiszpanii
na tle przemian
społeczno-politycznych
w latach 1931–1992



NR 2727

Piotr Ryguła

**Wolność religijna w Hiszpanii
na tle przemian
społeczno-politycznych
w latach 1931–1992**



Redaktor serii: Studia i Materiały Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego
ks. JÓZEF BUDNIAK

Recenzent
ks. KRZYSZTOF WARCHAŁOWSKI

Publikacja będzie dostępna – po wyczerpaniu nakładu – w wersji internetowej:

Śląska Biblioteka Cyfrowa
www.sbc.org.pl

Spis treści

Wstęp	15
Rozdział pierwszy	
Tło historyczne wolności religijnej do upadku monarchii w 1931 roku .	23
1. Relacje państwo – Kościół na Półwyspie Iberyjskim do XVIII wieku . .	23
1.1. Arianizm i katolicyzm w królestwie Wizygotów	24
1.2. Rekunkwista	24
1.3. Katolicyzm ideowym fundamentem monarchii.	25
1.3.1. Przekonania religijne jako element identyfikacji jednostki ze wspólnotą polityczną	26
1.3.2. Idea narodowego mesjanizmu	28
1.4. Reformy w piętnastowiecznym i szesnastowiecznym Kościele katolic- kim w Hiszpanii	30
1.4.1. Reformy o charakterze wewnątrzkościelnym	30
1.4.2. Reformy zmierzające do podporządkowania Kościoła katolickie- go monarchii hiszpańskiej	30
1.5. Dekadencja wieku XVII	32
1.6. Relacje państwo – Kościół w wieku XVIII	33
2. Relacje państwo – Kościół w Hiszpanii w XIX wieku	34
2.1. Katolicyzm w procesie formowania się hiszpańskiej świadomości na- rodowej w początkach XIX wieku	35
2.1.1. Rola katolicyzmu w wojnie o niepodległość	35
2.1.2. Naród, państwo, religia katolicka w konstytucji z 1812 roku .	36
2.1.3. Status Hiszpana a status katolika	39
2.2. Katolicyzm a konflikt między zwolennikami tradycyjnego absolutyzmu a liberałami	40
2.2.1. Kościół w Hiszpanii w okresie rządów Ferdynanda VII. . . .	41
2.2.2. Kościół wobec karlizmu	43

2.2.3. Rozwiązanie hiszpańskiej inkwizycji	44
2.3. Hiszpański liberalizm wobec Kościoła katolickiego	46
2.3.1. Dezamortyzacja majątku Kościoła katolickiego	46
2.3.2. Zniesienie dziesięciny	48
2.3.3. Gwarancje dotyczące finansowania Kościoła katolickiego	49
2.4. Deklaracje dotyczące wyznaniowego charakteru państwa w hiszpańskich ustawach zasadniczych XIX wieku	51
2.4.1. Wyznaniowy charakter państwa w konstytucjach z 1812 i 1837 roku	52
2.4.2. Tolerancja w dziewiętnastowiecznych konstytucjach hiszpańskich	53
2.5. W kierunku wolności religijnej i rozdziału Kościoła od państwa: rewolucyjne lata 1868–1874	54
2.5.1. Konstytucja monarchii hiszpańskiej z 1869 roku	55
2.5.2. Projekt konstytucji republikańskiej z 1873 roku	57
2.6. Powrót do tradycyjnego kształtu relacji państwo – Kościół w okresie restauracji burbońskiej	59
3. Antyklerykalizm	60
3.1. Początki antyklerykalizmu w Hiszpanii	60
3.2. Anarchizm	62
3.3. Republikanie i kataloński ruch separatystyczny	62
3.4. Socjalizm	64
4. Wnioski	65
4.1. Katolicyzm religią państwa	65
4.2. Katolicyzm religią narodu	66
4.3. Lata 1869–1876 okresem wolności religijnej	67
4.4. Dwie Hiszpanie	68
Rozdział drugi	
Wolność religijna w okresie II Republiki (1931–1936)	71
1. Relacje państwo – Kościół w pierwszych dwóch miesiącach II Republiki (kwiecień–maj 1931 roku)	72
1.1. Pierwsze deklaracje przedstawicieli rządu na temat przyszłych relacji państwo – Kościół	73
1.2. Postawa hierarchii Kościoła katolickiego wobec władz republikańskich przed rozruchami społecznymi w maju 1931 roku	73
1.3. Majowe rozruchy społeczne punktem zwrotnym w relacjach państwo – Kościół	75
1.4. Relacje państwo – Kościół po rozruchach majowych	77
2. Republikańskie regulacje prawne, dotyczące wolności religijnej, do stycznia 1932 roku	80
2.1. Statut prawny Republiki	80
2.2. Dekret z 22 maja 1931 roku	81
2.3. Republikańskie regulacje prawne dotyczące edukacji	83
3. Wolność religijna w konstytucji z 9 grudnia 1931 roku	86

3.1. Wstępny projekt konstytucji autorstwa Pomocniczej Komisji Prawnej	87
3.2. Projekt Komisji Parlamentarnej	89
3.3. Debata parlamentarna nad tekstem artykułów dotyczących wolności religijnej	92
3.3.1. Laicki charakter państwa	93
3.3.2. Status Kościoła katolickiego	93
3.3.3. Zapisy konstytucyjne regulujące istnienie i działalność zakonów	94
3.3.4. Spór w „kwestii religijnej” powodem kryzysu rządowego i parlamentarnego	97
3.4. Wolność religijna w konstytucji republikańskiej	99
3.4.1. Laickość państwa	100
3.4.2. Konstytucyjne gwarancje wolności religijnej	101
3.4.3. Konstytucyjne ograniczenia wolności religijnej	103
4. Kwestia narodowa a „kwestia religijna”	106
4.1. Konstytucyjne regulacje kwestii narodowej	107
4.2. Statuty autonomiczne a „kwestia religijna”	108
5. Wolność religijna w ustawodawstwie republikańskim od stycznia 1932 roku do wyborów parlamentarnych w listopadzie 1933 roku	109
5.1. Rozwiązanie zakonu jezuitów	110
5.2. Sekularyzacja cmentarzy	112
5.3. Reforma prawa małżeńskiego	113
5.4. Akty prawne rozwiązujące formacje kapelanów	115
5.5. Wolność religijna w Ustawie o wyznaniach i kongregacjach zakonnych	115
5.5.1. Wolność sumienia i kultu	116
5.5.2. Osobowość prawna i autonomia wyznań religijnych	117
5.5.3. Kwestie majątkowe	118
5.5.4. Działalność edukacyjna	120
5.5.5. Zakony i zgromadzenia zakonne	121
5.5.6. Reakcja Kościoła katolickiego na wydanie Ustawy o wyznaniach i kongregacjach zakonnych	123
5.6. Regulacje prawne dotyczące rejestrów: wyznań, dóbr publicznego majątku narodowego oraz zakonów i zgromadzeń zakonnych (dekret z 27 lipca 1933 roku)	125
6. Relacje państwo – Kościół w okresie rządów centroprawicy (listopad 1933 – luty 1936)	127
6.1. Wpływ „kwestii religijnej” na przejęcie władzy przez siły centroprawicy	128
6.2. Ustawodawstwo wyznaniowe w okresie rządów centroprawicy	129
6.3. Relacje centroprawicowego rządu republikańskiego ze Stolicą Apostolską	130
6.4. Akty przemocy o charakterze antykatolickim ograniczeniem realnej możliwości korzystania z wolności religijnej	131
7. Relacje państwo – Kościół po wyborczym zwycięstwie lewicy w lutym 1936 roku	133
7.1. Akty przemocy o charakterze antykatolickim ograniczeniem realnej możliwości korzystania z wolności religijnej	133

7.2. Relacje państwo – Kościół po zwycięstwie wyborczym lewicy . . .	134
8. Wnioski	136
8.1. Idea wolności religijnej w państwie neutralnym religijnie	136
8.2. Wolność religijna w konstytucji z 1931 roku	137
8.3. Wolność religijna w Ustawie o wyznaniach i kongregacjach zakonnych	139

Rozdział trzeci

Wolność religijna w Hiszpanii od wojny domowej do Soboru Watykańskiego II	141
1. Kościół katolicki w czasie wojny domowej na terytorium republikańskim .	142
2. Postawa Kościoła katolickiego wobec rodzącej się Hiszpanii „narodowej” .	145
3. Katolicyzm fundamentem jedności ideowej Hiszpanii	151
4. Kościół katolicki i wyznania mniejszościowe w Hiszpanii po wojnie domowej	156
4.1. Okres od zakończenia działań wojennych w Hiszpanii do końca drugiej wojny światowej (lata 1939–1945)	156
4.1.1. Między współpracą a konfliktem	156
4.1.2. Konflikt z Falangą	157
4.1.3. Konflikt wokół osób kardynałów Segury oraz Vidal i Barraquera	158
4.1.4. Spór o obsadzanie stolic biskupich	159
4.1.5. Katolickie sympatie dla Hiszpanii „narodowej”	161
4.1.6. Niekatolickie wspólnoty religijne	162
4.2. Okres od zakończenia drugiej wojny światowej do Soboru Watykańskiego II	163
4.2.1. Wysiłki hierarchii katolickiej zmierzające do poszerzenia zakresu wolności obywatelskich i suwerenności Kościoła . . .	164
4.2.2. Spór o autonomię szkolnictwa katolickiego	166
4.2.3. Deklaracje wspólne metropolitów	166
4.2.3.1. Integracja obywateli na fundamencie wspólnych praw wiary i moralności	167
4.2.3.2. Zachęta do rzeczywistego wcielenia w życie nauki Kościoła katolickiego	168
4.2.3.3. Deklaracja zapowiadająca Sobór Watykański II . . .	168
4.2.4. Niekatolickie wspólnoty religijne	169
5. Wolność religijna w przedsoborowej doktrynie Kościoła katolickiego . .	171
6. Unilateralne ustawodawstwo wyznaniowe prawodawcy państwowego . .	172
6.1. Zniesienie republikańskiego ustawodawstwa wyznaniowego . . .	173
6.1.1. Oświata	173
6.1.2. Małżeństwo	174
6.1.3. Ustawodawstwo dotyczące wspólnot zakonnych	175
6.1.4. Kapelani	176
6.1.5. Ustawodawstwo dotyczące świątyń i miejsc pochówku . . .	176
6.2. Dalsze zmiany w zakresie ustawodawstwa wyznaniowego . . .	177
6.2.1. Reforma oświaty	177
6.2.2. Forma kanoniczna i cywilna zawarcia małżeństwa	179

6.2.3. Uroczystości kościelne świętami państwowymi	181
6.3. Wolność religijna w ustawach zasadniczych	181
6.3.1. Hiszpania państwem wyznaniowym	183
6.3.1.1. Poszanowanie katolickiej tradycji oraz wartości duchowych i religijnych w pierwszych dwóch ustawach zasadniczych	184
6.3.1.2. Zapisy dotyczące wyznaniowego charakteru państwa	185
6.3.2. Tolerancja wobec wyznań niekatolickich	186
6.3.3. Doktryna Kościoła katolickiego inspiracją ustawodawstwa państwowego	189
6.3.4. Kryterium wyznaniowe powoływania kandydatów na głowę państwa	190
6.3.5. Obecność reprezentantów hierarchii Kościoła katolickiego w strukturach władzy państwowej	191
7. Umowy konkordatowe	192
7.1. Konwencja z 7 czerwca 1941 roku	193
7.1.1. Obsadzanie urzędów kościelnych	193
7.1.2. Czasowe pozostanie w mocy pierwszych czterech artykułów konkordatu z 1851 roku	194
7.2. Konwencja z 16 lipca 1946 roku	195
7.2.1. Nadawanie parafii	196
7.2.2. Nadawanie prelatur i kanonii w kapitułach katedralnych i kolegiackich	197
7.2.2.1. Prelatury	198
7.2.2.2. Kanonie niezastrzeżone Stolicy Apostolskiej	199
7.2.3. Nadawanie innych urzędów i beneficjów	199
7.3. Konwencja z 8 grudnia 1946 roku	200
7.3.1. Prawo Kościoła do prowadzenia działalności edukacyjnej	201
7.3.2. Zakres autonomii Kościoła katolickiego w naukach kościelnych	202
7.3.3. Dotowanie działalności oświatowej Kościoła katolickiego przez państwo	203
7.4. Konwencja z 5 sierpnia 1950 roku	203
7.4.1. Duszpasterstwo wojskowe	204
7.4.2. Służba wojskowa osób duchownych i zakonnych	205
7.5. Konkordat z 27 sierpnia 1953 roku	206
7.5.1. Hiszpania państwem wyznaniowym	209
7.5.2. Tolerancja wobec wyznań niekatolickich	210
7.5.3. Osobowość prawna Kościoła katolickiego i jego jednostek organizacyjnych	211
7.5.4. Zakres autonomii Kościoła katolickiego i państwa oraz ich wzajemnej współpracy	214
7.5.5. Duchowieństwo i zakonnicy	217
7.5.5.1. Obsadzanie urzędów biskupich	217
7.5.5.2. Przywilej immunitetu	217
7.5.5.2.1. Sprawowanie urzędów, pełnienie funkcji publicznych przez duchownych i zakonników	218
7.5.5.2.2. Służba wojskowa duchownych i zakonników	218

7.5.5.3. Przywilej sądu kościelnego	218
7.5.6. Małżeństwo	219
7.5.6.1. Małżeństwa kanoniczne w porządku prawa państwowego.	219
7.5.6.2. Kompetencja trybunałów kościelnych w sprawach małżeńskich	221
7.5.7. Szkolnictwo i działalność oświatowo-wychowawcza Kościoła katolickiego	222
7.5.7.1. Szkoły	223
7.5.7.2. Seminaria i uniwersytety	224
7.5.7.3. Współdział państwa w procesie edukacji religijnej	225
7.5.8. Ochrona dziedzictwa kultury znajdującego się w posiadaniu kościelnych osób prawnych.	226
7.5.9. Kwestie ekonomiczne	226
7.5.9.1. Materialne świadczenia wiernych	227
7.5.9.2. Dotacje z budżetu państwa	227
7.5.9.3. Zwolnienia z obciążeń podatkowych na rzecz Kościoła katolickiego	228
7.5.10. Duszpasterstwo szczególnych grup społecznych	229
7.5.10.1. Duszpasterstwo wojskowe	229
7.5.10.2. Duszpasterstwo i działalność dobroczynna w zakładach penitencjarnych, wychowawczych, opieki zdrowotnej i społecznej	229
7.6. Konwencja z 5 kwietnia 1962 roku	230
7.6.1. Prawo Kościoła katolickiego do prowadzenia działalności edukacyjnej.	230
7.6.2. Zakres autonomii Kościoła katolickiego na jego uniwersytetach	232
7.6.3. Edukacja zgodna z katolickimi zasadami wiary na uczelniach państwowych	233
8. Wnioski	234
8.1. Lata 1936–1944 okresem poszukiwań ustrojowych	234
8.2. Katolicyzm religią państwa i narodu	235
8.3. Prawo do wyznawania i praktykowania religii katolickiej	236
8.4. Tolerancja względem niekatolików	236
8.5. Konkordat z 27 sierpnia 1953 roku	237

Rozdział czwarty

Wolność religijna w Hiszpanii od Soboru Watykańskiego II do śmierci generała Franco	239
1. Transformacja w hiszpańskim Kościele katolickim	239
1.1. Konferencja Episkopatu Hiszpanii	240
1.2. Transformacja wśród duchowieństwa i katolików świeckich	242
1.3. Wspólne zgromadzenie biskupów i księży.	444
1.4. Działalność opozycyjna	247
2. Zmiana uregulowań prawnych, dotyczących wolności religijnej w tekstach ustaw zasadniczych, pod wpływem nauki Soboru Watykańskiego II	249

2.1. Nauka Soboru Watykańskiego II o wolności religijnej	250
2.2. Ustawa organiczna państwa	254
2.2.1. Konfesyjność – wolność religijna	255
2.2.2. Ochrona zasad ustrojowych	256
2.3. Karta praw Hiszpanów	257
3. Pierwsza hiszpańska ustawa o wolności religijnej z 1967 roku	259
3.1. Aksjologiczne podstawy wolności religijnej	260
3.2. Granice prawa do wolności religijnej	262
3.3. Wolność religijna w wymiarze indywidualnym	265
3.3.1. Zakaz dyskryminacji ze względów religijnych	265
3.3.1.1. Praca zawodowa oraz zajmowanie stanowisk i pełnienie funkcji publicznych	266
3.3.1.2. Składanie przysięgi w formie zgodnej z własnymi przekonaniami religijnymi	267
3.3.1.3. Skutki cywilne małżeństwa	267
3.3.1.4. Forma pochówku zgodna z przekonaniami religijnymi zmarłego	269
3.3.2. Zakres gwarantowanej ustawowo wolności religijnej w aspekcie pozytywnym	269
3.3.2.1. Prawo do wypełniania obowiązków religijnych	269
3.3.2.2. Prawo do prowadzenia działalności edukacyjnej, kolportażu publikacji oraz innych przedmiotów o charakterze religijnym	270
3.3.2.3. Prawo do zgromadzeń i do zrzeszania się w celach religijnych	271
3.3.2.4. Prawo rodziców do wolnego kształtowania życia religijnego w rodzinie i wychowania swych dzieci	272
3.3.3. Zakres gwarantowanej ustawowo wolności religijnej w aspekcie negatywnym	273
3.3.3.1. Wolność od przymusu uczestniczenia w praktykach religijnych niezgodnych z własnymi przekonaniami religijnymi	273
3.3.3.2. Wolność uczniów od przymusu uczestniczenia w zajęciach z religii niezgodnej z ich przekonaniami religijnymi	274
3.4. Wolność religijna w wymiarze wspólnotowym	275
3.4.1. Osobowość prawna związków wyznaniowych	275
3.4.2. Komisja do spraw Wolności Religijnej	276
3.4.3. Rejestr związków wyznaniowych i ministrów kultu	277
3.4.4. Ministrowie kultu	278
3.4.5. Rejestr członków związku wyznaniowego i księgi rachunkowe	279
3.4.6. Świadcstwo przynależności do związku wyznaniowego	280
3.4.7. Prawo do kultu publicznego	280
3.4.8. Prawo do zakładania i prowadzenia placówek edukacyjnych i formacyjnych	281
3.4.9. Uprawnienia majątkowe niekatolickich związków wyznaniowych	282
3.5. Ochrona prawa do wolności religijnej ze strony państwa	283

3.5.1. Ochrona w drodze postępowania administracyjnego	283
3.5.2. Sądowa kontrola decyzji administracyjnych	284
4. Wnioski	286
4.1. Wpływ doktryny soborowej na zmianę ustawowych zapisów dotyczących wolności religijnej	286
4.2. Transformacja postaw wewnątrz hiszpańskiego Kościoła katolickiego	287
4.3. Wolność religijna w Karcie praw Hiszpanów	287
4.4. Ustawa o wolności religijnej z 28 czerwca 1967 roku	288
Rozdział piąty	
Wolność religijna w monarchii konstytucyjnej	291
1. Transformacja polityczna	291
1.1. Fiasko koncepcji <i>reforma Arias</i>	292
1.2. Transformacja relacji państwo – Kościół początkiem transformacji całego systemu politycznego	294
1.3. Ustawa o reformie politycznej	295
1.4. Wybory parlamentarne i skład konstytuandy	296
2. Debata nad tekstem konstytucyjnych uregulowań wolności religijnej	298
2.1. Okres prac podkomisji parlamentarnej	298
2.2. Debata w parlamencie	305
2.2.1. Komisja Konstytucyjna Kongresu Deputowanych	305
2.2.2. Debata na forum parlamentu	309
2.3. Debata w Senacie	312
2.3.1. Debata w ramach Komisji Konstytucyjnej Senatu	313
2.3.2. Debata na forum Senatu	315
2.4. Komisja Mieszana	317
3. Wolność religijna na kartach konstytucji z 1978 roku	318
3.1. Prawo do wolności religijnej	319
3.2. Ochrona wolności przekonań	320
3.2.1. Interpretacja konstytucyjnego sformułowania „wolność w sferze ideologii, religii i kultu”	320
3.2.2. Konstytucyjne gwarancje dotyczące wolności przekonań	323
3.3. Neutralność religijna państwa	324
3.4. Współpraca władz publicznych z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniami	328
4. Ustawa organiczna o wolności religijnej	332
4.1. Uznanie prawa do wolności religijnej	333
4.2. Zakres wolności religijnej	334
4.3. Granice prawa do wolności religijnej	336
4.4. Ochrona prawa do wolności religijnej ze strony państwa	338
4.5. Osobowość prawna związków wyznaniowych	342
4.6. Organizacja i autonomia związków wyznaniowych	345
4.7. Współpraca władz publicznych z Kościołami, wyznaniami i wspólnotami religijnymi	347

4.7.1. Konwencje oraz umowy o współpracy między państwem i związkami wyznaniowymi	348
4.7.2. Komisja Doradcza do spraw Wolności Religijnej	350
5. Umowy z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem	352
5.1. Współczesny system konkordatowy	354
5.1.1. Umowa konkordatowa z 28 lipca 1976 roku regulująca kwestie związane z wyborem biskupów i <i>privilegium fori</i>	357
5.1.1.1. Preambuła	357
5.1.1.2. Mianowanie biskupów	358
5.1.1.3. Przywilej sądu kościelnego	359
5.1.2. Umowa konkordatowa z 3 stycznia 1979 roku regulująca zagadnienia prawne	361
5.1.2.1. Status prawny Kościoła katolickiego i jego jednostek organizacyjnych	361
5.1.2.2. Wolność Kościoła w dziedzinie komunikowania się	364
5.1.2.3. Poszanowanie niedziel i dni świątecznych	364
5.1.2.4. Duszpasterstwo w zakładach penitencjarnych, wychowawczych, zakładach opieki zdrowotnej i społecznej	365
5.1.2.5. Działalność charytatywna i opiekuńcza	367
5.1.2.6. Małżeństwo	368
5.1.3. Umowa konkordatowa z 3 stycznia 1979 roku regulująca kwestie ekonomiczne	370
5.1.3.1. Uznanie prawa Kościoła do nabywania dóbr materialnych	370
5.1.3.2. Współpraca ekonomiczna państwa i Kościoła	370
5.1.3.3. Regulacje podatkowe	372
5.1.4. Umowa konkordatowa z 3 stycznia 1979 roku regulująca kwestie związane z nauczaniem i kulturą	373
5.1.4.1. Nauczanie religii w przedszkolach i szkołach publicznych	373
5.1.4.2. Teologia i działalność o charakterze religijnym w publicznych placówkach uniwersyteckich	378
5.1.4.3. Szkoły ustanowione przez Kościół i niższe seminaria duchowne	379
5.1.4.4. Uniwersytety ustanowione przez Kościół katolicki	380
5.1.4.5. Dziedzictwo historyczne	381
5.1.5. Umowa konkordatowa z 3 stycznia 1979 roku regulująca kwestie związane z opieką duszpasterską w siłach zbrojnych i ze służbą wojskową osób duchownych	383
5.1.5.1. Opieka duszpasterska w siłach zbrojnych	384
5.1.5.2. Służba wojskowa osób duchownych	385
5.2. Umowy z innymi wyznaniem i religiami	386
5.2.1. Preambuły	388
5.2.2. Podmioty praw i obowiązków zawartych w umowach z wyznaniem mniejszościowymi	389
5.2.3. Miejsca kultu, cmentarze	390
5.2.4. Ministrowie kultu	391

5.2.5. Małżeństwo	393
5.2.6. Opieka duszpasterska w siłach zbrojnych	395
5.2.7. Duszpasterstwo w państwowych zakładach penitencjarnych, zakładach opieki zdrowotnej i społecznej	396
5.2.8. Nauczanie religii w przedszkolach i szkołach oraz tworzenie własnych placówek oświatowych	398
5.2.9. Kwestie ekonomiczne	400
5.2.10. Niekatolickie święta religijne i praktyki religijne	402
5.2.11. Ochrona materialnego dziedzictwa historycznego i tradycji	405
6. Wnioski	406
6.1. Transformacja relacji państwo – Kościół początkiem transformacji systemu politycznego	406
6.2. Konstytucyjne regulacje relacji państwo – Kościół wynikiem konsen- susu głównych sił politycznych	407
6.3. Zasada neutralności religijnej państwa w połączeniu z zasadą współ- działania	407
6.4. Podmiotowy i przedmiotowy zakres wolności religijnej w konstytucji z 1978 roku	408
6.5. Ustawa organiczna o wolności religijnej z 5 lipca 1980 roku	408
6.6. Umowy konkordatowe między państwem a Stolicą Apostolską.	410
6.6.1. Umowa podstawowa	410
6.6.2. Zagadnienia prawne	411
6.6.3. Kwestie ekonomiczne	411
6.6.4. Edukacja i kultura	411
6.6.5. Opieka duszpasterska w siłach zbrojnych i służba wojskowa duchownych	412
6.7. Umowy między państwem a FEREDÉ, FCI i CIE.	412
Zakończenie	415
1. Wolność religijna w ustawodawstwie republikańskim i Hiszpanii franki- stowskiej przed Soborem Watykańskim II	416
2. Nauka Soboru Watykańskiego II impulsem i inspiracją do zmian w zakre- sie państwowych regulacji prawnych dotyczących wolności religijnej	417
3. Gwarancje rzeczywistej i skutecznej możliwości korzystania z wolności re- ligijnej w ustawodawstwie wyznaniowym hiszpańskiej monarchii konsty- tucyjnej	418
Bibliografia	421
Wykaz skrótów	449
Indeks nazw osobowych	453
Sumario	461
Summary	465

Wstęp

W Hiszpanii religia wpisała się w dzieje monarchii i republiki, towarzysząc ludom iberyjskim nie tylko w chwilach zwycięstw wielkiego imperium, ale także w momentach klęsk i konfliktów na tle politycznym, społecznym, narodowościowym. „W żadnym innym narodzie świata – wyraża podzielaną przez wielu historyków opinię Stanley G. Payne – historia i kultura nie identyfikują się tak bardzo z katolicyzmem”, jak w tym kraju¹. Mówiąc o szczególnego rodzaju wpisaniu się katolicyzmu w społeczno-polityczny wymiar życia Hiszpanii, należy podkreślić nie tylko stopień samej identyfikacji, ale także jej charakter, który przyczynił się do ujmowania poglądów religijnych społeczeństwa oraz relacji państwo – Kościół w kategoriach tzw. kwestii religijnej. Kwestia ta – postrzegana niejednokrotnie w kategoriach ustrojowych państwa – związana jest z ideą „dwóch Hiszpanii” (*dos Españas*); ideą obrazującą stan panującego w społeczeństwie rozdarcia².

¹ S.G. PAYNE: *El catolicismo español*. Barcelona 2006, s. 9.

² Lata 1996–2004 przyniosły wprawdzie wyraźne uspokojenie antagonizmów społecznych zakorzenionych w wydarzeniach z przeszłości. Po wygranych przez PP wyborach parlamentarnych w marcu 2000 r. José María Aznar stwierdził wręcz: „Dziś skończyła się wojna domowa”. Jak później wyjaśniał, miał on na myśli, że po raz pierwszy w wyborach nieskuteczna okazała się stosowana niejednokrotnie przez PSOE argumentacja odwołująca się nie tyle do argumentów, ile raczej do utartych społecznie haseł i mitów, zakorzenionych i utrwalonych w latach wojny domowej (1936–1939). Dla wielu przełom XX i XXI w. stanowił okres, w którym zaczęto dostrzegać możliwość przezwyciężenia konfliktu „dwóch Hiszpanii” i odejścia od sytuacji, w której jednostka staje przed koniecznością wyboru pomiędzy jedną z nich. J. KIENIEWICZ: *Hiszpania w zwierciadle polskim*. Gdańsk 2001, s. 261 i 269.

Powrót do retoryki podziału społecznego po 2004 r. pokazał jednak, że wspomniany stereotyp nadal tkwi w świadomości społecznej, a Hiszpania pozostaje ofiarą dwu przeciwstawnych sobie tradycji, a zarazem propozycji na przyszłość.

Na podjęcie niniejszego tematu niewątpliwy wpływ miał kilkuletni pobyt autora monografii w Hiszpanii i doświadczenie aktualności tematu wolności religijnej w świadomości społecznej³. Rzeczywistość monarchii katolickiej, II Republiki, wojna domowa, system autorytarny gen. Franco kształtowały i do dziś kształtują postrzeganie tego, co dotyczy historycznych i obecnych relacji państwo – Kościół.

Doświadczenie ograniczeń wolności religijnej, gwarantowanej zarówno w konstytucji II Republiki, jak i w zmodyfikowanej w styczniu 1967 r. Karcie praw Hiszpanów, skłania do postawienia pytania dotyczącego czynników wpływających na kształt regulacji prawnych, determinujących zakres realnej, efektywnej możliwości korzystania z prawa do tej wolności w życiu jednostek i wspólnot religijnych. Próbując spojrzeć w ten sposób na zagadnienie, oprócz samych tekstów normatywnych, regulujących prawo do wspomnianej wolności, należy wziąć pod uwagę uwarunkowania historyczne, w których dany tekst powstawał, takie jak skład parlamentu, rządu oraz stanowisko wspomnianych podmiotów kolektywnych wobec religii i wolności religijnej, a także postawy reprezentowane przez poszczególne grupy społeczne, polityczne i wspólnoty religijne, stanowiące społeczne zaplecze władzy ustawodawczej i administracyjnej⁴. Zagadnienie niewątpliwie złożone podejmowane było niejednokrotnie przez historyków⁵, rzadziej poruszano je w literaturze prawniczej.

Horyzont czasowy monografii wyznaczają: publikacja pierwszego dekretu republikańskiego rządu tymczasowego (tzw. Statutu prawnego Republiki)

³ Częściowym odzwierciedleniem debaty społecznej są ukazujące się na rynku księgarskim monografie na temat laickości państwa i miejsca religii we współczesnej hiszpańskiej monarchii konstytucyjnej. Z lat 2004–2008 wymienić można: P.C. PARDO PRIETO: *Laicidad y acuerdos del Estado con confesiones religiosas*. Valencia 2008; A. VALERO HEREDIA: *Libertad de conciencia, neutralidad del Estado y principio de laicidad (un estudio constitucional comparado)*. Madrid 2008; J.M. PORRAS RAMÍREZ: *Libertad religiosa, laicidad y cooperación con las confesiones en el Estado democrático de Derecho*. Cizur Menor 2006; S. CAÑAMARES ARRIBAS: *Libertad religiosa, simbología y laicidad del Estado*. Cizur Menor 2005; A. SEGLERS GÓMEZ-QUINTERO: *La laicidad y sus matices*. Granada 2005.

⁴ A. Latorre stwierdza: „En realidad, el Derecho es el producto de un conjunto de transacciones y equilibrios más o menos estables entre los intereses de los diversos grupos y un sistema de fuerzas resultante de la combinación e interacción de múltiples poderes de hecho. El análisis concreto del trasfondo de las leyes ha de atender a esa compleja realidad”. A. LATORRE: *Introducción al Derecho*. Barcelona 2003, s. 57.

Podkreśla się, że przedmiotem analizy w niniejszej monografii nie są przekonania religijne wspomnianych w niej osób ani postawy tychże w tzw. kwestii religijnej. Chodzi tu o analizę uwarunkowań, które miały wpływ na kształt stanowionych aktów prawnych.

⁵ Między innymi: V. CÁRCEL ORTÍ: *La persecución religiosa en España durante la II República (1931–1939)*. Madrid 1993; J. TUSELL: *Franco y los católicos. La política interior española entre 1945 y 1957*. Madrid 1984; J.B. VILAR: *Intolerancia y libertad en la España contemporánea. Los orígenes del protestantismo actual*. Madrid 1994; E. SÁNCHEZ MOTOS: *Intolerancia religiosa. Discriminación en la España democrática*. Madrid 2000.

z 1931 r. oraz podpisanie umów między rządem a niekatolickimi wyznania-
mi i religiami w Hiszpanii w 1992 r.⁶ Zestawienie okresu II Republiki
(1931–1939), tzw. Hiszpanii narodowej (1936–1975) oraz współczesnej mo-
narchii konstytucyjnej wyznacza konkretną perspektywę czasową pozwa-
lającą zapoznać się z trzema różnymi systemami relacji państwo – Kościół⁷,
oraz z trzema odmiennymi sposobami pojmowania wolności religijnej, gwa-
rantowanej w ramach hiszpańskiego ustawodawstwa państwowego. Pozwala
także na porównanie możliwości rzeczywistego korzystania z prawa do
wspomnianej wolności w poszczególnych systemach przez jednostkę i wspól-
notę religijną.

Pierwszy rozdział monografii określa historyczne tło wolności religijnej
na Półwyspie Iberyjskim od VI do XIX w. Analizowane są w nim takie za-
gadnienia, jak rola katolicyzmu w procesie narodzin oraz późniejszych prze-
obrażeń monarchii i narodu hiszpańskiego, relacje państwo – Kościół do
upadku monarchii w 1931 r., idea „dwóch Hiszpanii”, a także kwestia anty-
klerykalizmu w dziewiętnastowiecznej monarchii hiszpańskiej.

Przedmiotem rozdziału drugiego jest wolność religijna w okresie II Repu-
bliki. Analizie poddane zostaje republikańskie ustawodawstwo, zmierzające
do radykalnej zmiany dotychczasowego, wyznaniowego charakteru państwa
oraz do rozdziału państwa od Kościoła, a także kontekst społeczno-politycz-
ny stanowionych aktów normatywnych.

W rozdziałach trzecim i czwartym autor omawia wolność religijną
w Hiszpanii czasów gen. Franco: w pierwszym z nich – w okresie od rozpo-
częcia działań wojennych w 1936 r. do Soboru Watykańskiego II, w drugim
zaś – w Hiszpanii posoborowej⁸. Analizie poddano proces powrotu do ustro-

⁶ Analiza tekstów normatywnych, stanowionych przez prawodawcę w trzech wymienio-
nych systemach, z założenia dotyczy jedynie tych aspektów, które związane są z zagadnie-
niem wolności religijnej. Nie ma na celu studium poszczególnych systemów politycznych ani
też szczegółowego wykładu z zakresu ustawodawstwa wyznaniowego w okresie II Republiki,
autorytarnego systemu gen. Franco i współczesnej monarchii konstytucyjnej. Pozwala nato-
miast czytelnikowi na zapoznanie się z gwarantowanym ustawowo zakresem wolności religij-
nej w wymiarze indywidualnym i wspólnotowym w latach 1931–1992.

W rozdziale piątym autor przytacza akty normatywne opublikowane w BOE po roku
1992, tj. po podpisaniu umów między rządem a niekatolickimi wyznania-
mi i religiami w Hiszpanii. Przekraczając w pewnym sensie wyznaczoną granicę czasową niniejszej monografii,
czyni to jedynie w celu przytoczenia tekstów normatywnych, które zawierają regulacje o cha-
akterze przepisów wykonawczych w stosunku do aktów prawnych promulgowanych w latach
1931–1992.

⁷ V. Prieto określa je jako system rozdziału, system wyznaniowy i system kooperacji.
V. PRIETO: *Relaciones Iglesia – Estado. La perspectiva del Derecho Canónico*. Salamanca 2005,
s. 111–117.

⁸ Sobór Watykański II, mimo że *sensu stricto* nie jest częścią historii Hiszpanii, stanowi
wydarzenie przełomowe w podejściu do zagadnienia wolności religijnej w tym kraju, nie tylko
ze strony Kościoła katolickiego, ale i hiszpańskiego prawodawcy. Dlatego też w niniejszej mo-

jowego modelu państwa wyznaniowego oraz jego późniejsze przeobrażenia. Interpretacji aktów normatywnych Hiszpanii frankistowskiej dokonywano z uwzględnieniem szeroko zakreślonego kontekstu historycznego, stanowiącego społeczno-polityczne tło wprowadzanych w życie regulacji prawnych.

W rozdziale piątym podjęty zostaje temat wolności religijnej we współczesnej monarchii konstytucyjnej. W analizie rzeczywistości społeczno-politycznej, w jakiej powstawały aktualnie obowiązujące akty normatywne, do pewnego stopnia wpisuje się studium debaty parlamentarnej, pozwalające ukazać zakorzenienie konkretnych zapisów konstytucyjnych w postawach reprezentowanych przez członków konstytuandy. W rozdziale tym analizie autor poddał treść przepisów konstytucyjnych, ustawy organicznej o wolności religijnej, umów konkordatowych między państwem i Kościołem katolickim oraz umów między państwem a innymi wyznaniami i religiami.

Zawarty w monografii materiał opracowany został przy użyciu metody dogmatyczno-prawnej i historyczno-prawnej. Pierwszą z nich zastosowano w celu przedstawienia treści oraz interpretacji tekstów normatywnych, poczynawszy od ustaw konstytucyjnych przez umowy konkordatowe, umowy prawa wewnętrznego, ustawy, dekrety królewskie po dekrety i rozporządzenia władzy wykonawczej różnych szczebli. Natomiast drugą posłużono się w celu „spojrzenia” na regulacje prawne z perspektywy okoliczności towarzyszących formułowaniu i wprowadzaniu w życie analizowanego ustawodawstwa wyznaniowego. Ten rodzaj interpretacji odwołuje się między innymi do kontekstu społecznego, politycznego, ekonomicznego.

Przydatnym narzędziem w trakcie analizy wolności religijnej w Hiszpanii na tle przemian społeczno-politycznych okazały się stenogramy z obrad parlamentu, sprawozdania z komisji legislacyjnych czy teksty projektów aktów normatywnych. W studium tychże można odnaleźć odzwierciedlenie postaw poszczególnych deputowanych czy całych ugrupowań parlamentarnych – postaw, które znajdowały swoje odbicie najpierw w tekstach projektów, a następnie stanowionych aktów normatywnych. Zawarta w monografii analiza obrad parlamentarnych jest wynikiem studium autora nad tekstami debat publikowanymi w “*Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española*” (DSCCRE), “*Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados*” (DSCD), “*Diario de Sesiones del Senado*” (DSS) i “*Boletín Oficial de las Cortes*” (BOC)⁹. Tłuma-

nografii przedstawiony został jako wydarzenie wyznaczające koniec jednej epoki ustawodawstwa wyznaniowego i rozpoczynające epokę kolejną.

⁹ Teksty BOC, DSCD, DSS znaleźć można na stronach internetowych Kongresu (www.congreso.es z 23 sierpnia 2006 r.). W czasie opracowywania monografii autor korzystał ze zbiorów biblioteki Universidad de Navarra i Universidad Pontificia de Comillas.

Zamieszczone w monografii teksty normatywne zaczerpnięte zostały z “*Gaceta de Madrid*” i “*Boletín Oficial del Estado*”. “*Gaceta de Madrid*” (pod tą nazwą) istnieje od 1697 r. Jako organ promulgacyjny funkcjonuje od 1836 r. W 1936 r. tytuł dziennika zmieniono na “*Boletín Oficial*

czenia z hiszpańskiego na język polski – jeśli nie zaznaczono inaczej – są tłumaczeniami własnymi autora monografii.

Wagę analizowanego w niniejszej pracy tematu podkreśla fakt, że opracowania zagadnień związanych z wolnością religijną podejmowali się znakomici specjaliści z zakresu prawa wyznaniowego i kanonicznego, tacy jak Carlos Corral Salvador¹⁰, Rafael Navarro Vals¹¹, Pedro Juan Viladrich¹². Spośród opublikowanych dotąd monografii jednak tylko niewielka liczba opracowań ujmuje temat z perspektywy prawnohistorycznej.

Autorzy, którzy podjęli się wspomnianego zadania, ograniczyli zakres analizy do tekstów konstytucyjnych¹³, konkordatowych¹⁴, do konkretnego zagadnienia z zakresu wolności religijnej¹⁵ lub do ściśle określonych, wąskich nierzadko ram czasowych¹⁶. Istnieją monografie, w których analiza prawnohistoryczna ma charakter wstępu do rozważań na temat aktualnie obowiązujących uregulowań¹⁷, oraz opracowania podręcznikowe z zakresu prawa wyznaniowego, w których prawnohistoryczne studium zagadnienia wolności religijnej stanowi część omawianego w podręczniku materiału¹⁸. We współczesnej literaturze przeważają opracowania szczegółowych zagadnień obowiązującego ustawodawstwa wyznaniowego¹⁹.

del Estado”. BOE do dziś pełni funkcję organu urzędowego. Rządowe strony internetowe boe.es umożliwiają dostęp do tekstów publikowanych w “Gaceta de Madrid” od 1867 r. i do całości BOE w formacie PDF. Tytuły aktów normatywnych zawarte w przypisach niniejszej monografii cytowane są zgodnie z tekstem oryginału. Jeśli takowych wspomniane akty nie mają, cytowane w przypisach tytuły zaczerpnięte zostały ze wspomnianej witryny internetowej boe.es, działającej pod patronatem Ministerio de la Presidencia (www.boe.es/g/es z 21 lipca 2006 r.).

¹⁰ C. CORRAL SALVADOR: *Valoración actual de la Ley Orgánica de libertad religiosa (7/1980, de 5 de julio) en sí misma y en su aplicación*. “Estudios Eclesiásticos” 1991, vol. 66, s. 219–245.

¹¹ R. NAVARRO VALS, J. MARTÍNEZ TORRÓN: *Las objeciones de conciencia en el Derecho español y comparado*. Madrid 1997.

¹² P.J. VILADRICH: *Ateísmo y libertad religiosa en la Constitución española de 1978*. “Revista de Derecho Público” 1983, vol. 90, s. 65–121.

¹³ J. MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO: *Constitución y libertad religiosa en España*. Madrid 2000.

¹⁴ P.C. PARDO PRIETO: *Libertad de conciencia y sistema concordatario histórico español*. Salamanca 2004. W najnowszej monografii Maríi Blanco przedstawiona jest analiza wolności religijnej w tekstach umów konkordatowych z lat 1976 i 1979 oraz umów z wyznaniemii mniejszościowymi z 1992 r. M. BLANCO: *Libertad religiosa, laicidad y cooperación en el derecho eclesiástico. Perspectiva actual del Derecho pacticio español*. Granada 2008.

¹⁵ A. LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ: *El control estatal de las entidades religiosas a través de los registros. Estudio histórico-jurídico*. Jaén 2003.

¹⁶ F. DE MEER LECHA-MARZO: *La Constitución de la II República. Autonomías, propiedad, Iglesia, enseñanza*. Pamplona 1978; R. GARCÍA GARCÍA: *Constitucionalismo español y legislación sobre el factor religioso durante la primera mitad del siglo XIX (1808–1845)*. Valencia 2000.

¹⁷ A. BARRERO ORTEGA: *La libertad religiosa en España*. Madrid 2006; J. LARENA BELDARRAIN: *La Libertad religiosa y su protección en el Derecho español*. Madrid 2002.

¹⁸ A. MARTÍNEZ BLANCO: *Derecho eclesiástico del Estado*. Vol. 1. Madrid 1994, s. 239–308.

¹⁹ P. LORENZO VÁZQUEZ: *Libertad religiosa y enseñanza en la Constitución*. Madrid 2001; R.M. SATORRAS FIORETTI: *El derecho a la asistencia religiosa en los tanatorios*. Barcelona 2004;

Niniejsza praca jest pierwszą polskojęzyczną monografią poświęconą analizie tematu wolności religijnej w Hiszpanii w latach 1931–1992. Skłoniło to jej autora do szerszej analizy historycznego kontekstu stanowionych aktów normatywnych; kontekstu zasadniczo nieznanego polskiemu czytelnikowi. Wspomniana analiza pozwoliła uwypuklić znaczenie rzeczywistości społeczno-politycznej, w której powstawały teksty normatywne; rzeczywistości do pewnego stopnia kreującej konkretne regulacje prawne.

Także poza kręgiem literatury polskojęzycznej monografia ta stanowi pewnego rodzaju *novum*. Jak już bowiem wspomniano, nawet wśród monografii hiszpańskojęzycznych o charakterze prawnohistorycznym brak do tej pory opracowania zawierającego analizę wolności religijnej w Hiszpanii kolejno w okresie II Republiki, w systemie autorytarnym gen. Franco oraz we współczesnej monarchii konstytucyjnej; monografii, która nie ograniczałaby się do analizy tekstów konstytucyjnych, konkordatowych czy do jakiegoś wąskiego zagadnienia z zakresu wolności religijnej²⁰. Tymczasem taki właśnie zakres czasowy umożliwia dokonanie analizy wolności religijnej

M. GONZÁLEZ: *Los ministros de culto en el ordenamiento jurídico español*. Madrid 2003; C. ESTEBAN GARCÉS: *Enseñanza de la religión y Ley de Calidad*. Madrid 2003; Á. SEGLERS GÓMEZ-QUINTERO: *Prisiones y libertad religiosa: análisis del nuevo régimen jurídico (estatal y autonómico) de la libertad religiosa*. Pamplona 2007; M. MORENO ANTÓN: *Multiculturalidad y libertad religiosa del menor de edad*. Madrid 2007.

²⁰ Monografia taka nie została jeszcze napisana także w języku niemieckim, angielskim. G. Suárez, podobnie jak autor niniejszej monografii, analizuje temat wolności religijnej z perspektywy historycznej, ale tylko w okresie II Republiki i w latach frankizmu. Zob. G. SUÁREZ PERTERRA: *Libertad religiosa y confesionalidad en el ordenamiento jurídico español*. Vitoria 1978. Podobnie L. Novoa nie analizuje zagadnień związanych ze współczesnym okresem monarchii konstytucyjnej. Zob. L. NOVOA: *Religionsfreiheit in Spanien: Geschichte – Problematik – Zukunftsperspektiven*. Frankfurt am Main 1978. I.C. Ibán z kolei, skupiając się przede wszystkim na okresie transformacji politycznej, marginalnie traktuje okres II Republiki i nie podejmuje tematu umów między państwem a wyznaniem i religiami niekatolickimi z 1992 r. Nie omawia ponadto zagadnienia wolności religijnej z perspektywy trzech następujących po sobie epok, ale ujmując je przez pryzmat takich zagadnień, jak: małżeństwo, rozwód, rodzina, aborcja, mniejszości religijne, sytuacja ekonomiczna, nauczanie. Zob. I.C. IBÁN: *Factor religioso y sociedad civil en España. El camino hacia la libertad religiosa*. Jerez 1985.

Wśród książkowych publikacji prawnohistorycznych wspomnieć należy cytowane już prace José Martíneza de Pisón Cavello oraz Ricarda Garcíi Garcíi. W obu ich autorzy poświęcają wiele uwagi analizie kontekstu społeczno-politycznego. Martínez de Pisón ograniczył jednak zakres analizy zasadniczo do tekstów rangi konstytucyjnej. Z kolei Ricardo García zamknął zakres swojego studium w ramach czasowych 1808–1845.

W roku oddania niniejszej monografii do druku, w Hiszpanii, w serii Cuadernos y Debates, wydawanej przez Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, ukazała się monografia R. DE CARLI: *El derecho a la libertad religiosa en la transición democrática de España (1963–1978)*. Madrid 2009. Przedmiotem swoich rozważań autorka czyni postawy poszczególnych osób, ugrupowań politycznych, Kościoła katolickiego i jego przedstawicieli wobec wolności religijnej. Nie idzie jednak dalej, tj. nie analizuje aktów normatywnych regulujących wolność religijną w Hiszpanii w latach 1963–1978.

w perspektywie historycznej wystarczająco „pełnej” do zrozumienia zarówno aktualnie obowiązującego stanu prawnego, jak i wcześniejszych rozwiązań ustrojowych w omawianej materii. Pozwala dostrzec relację, jaka zachodzi pomiędzy zakresem gwarantowanej ustawowo wolności religijnej oraz możliwością skutecznego korzystania z powyższych gwarancji a poszczególnymi modelami ustrojowymi państwa, budowanymi na konkretnej wizji wspólnoty politycznej i narodowej. Wskazuje także, że inicjatywa wprowadzenia wolności religijnej nie zawsze pochodzić musi od prawodawcy państwowego.

W literaturze polskojęzycznej poruszane w niniejszej monografii zagadnienia omawiali między innymi: E. GÓRSKI: *O demokracji w Hiszpanii (1975–1995)*. Warszawa 1997; A. ŁABNO-JABŁOŃSKA: *Iberyjska droga do demokracji. Studium prawnokonstytucyjne*. Warszawa 1996; T. MOŁDAWA: *Podstawowe instytucje ustroju politycznego Hiszpanii (1936–1976)*. Warszawa 1978. Wspomniane prace skupiają się na zagadnieniach, które w niniejszej monografii stanowią społeczno-polityczno-prawne tło zasadniczego przedmiotu analizy.

Rozdział pierwszy

Tło historyczne wolności religijnej do upadku monarchii w 1931 roku

Trudno jest zinterpretować wydarzenia, które zaszły w Hiszpanii w latach II Republiki (1931–1936), rewolucji i wojny domowej (1936–1939), w latach rządów gen. Franco (1939–1975), bez poznania źródeł konfliktu, jaki rozgrywał się w tym kraju od wielu wieków. Znajomość historii pozwala nie tylko zrozumieć poszczególne wydarzenia z przeszłości, ale także ogarnąć cały ciąg wypadków kształtujących rzeczywistość społeczno-polityczną kraju. Zakładając ponadto, że uregulowania prawne stanowione są przez ludzi konkretnej epoki i w konkretnym celu, zaznajomienie się z kontekstem historycznym i okolicznościami towarzyszącymi powstawaniu aktów prawnych umożliwia spojrzenie na nie z perspektywy ówczesnego prawnodawcy.

1. Relacje państwo – Kościół na Półwyspie Iberyjskim do XVIII wieku

Tereny dzisiejszej Hiszpanii jeszcze przed przybyciem Rzymian w II w. p.n.e. kolonizowali Fenicjanie, Grecy, Kartagińczycy. Po Rzymianach na Półwysep Iberyjski przybyli Wandalowie, Wizygoci, ludy arabskie¹. W śred-

¹ M. TUÑÓN DE LARA, J. VALDEÓN BARUQUE, A. DOMÍNGUEZ ORTIZ: *Historia de España*. Barcelona 1991, s. 26–63.

niowieczu zamieszkiwali go wyznawcy trzech religii: chrześcijaństwa, islamu i judaizmu, posługujący się sześcioma językami: kastylijskim, portugalskim, katalońskim, galicyjskim, baskijskim i arabskim. Usiłując odnaleźć swą tożsamość, Hiszpania od wieków boryka się z nierozwiązanym problemem pogodzenia społeczno-politycznej jedności państwa i wielości kulturowej. Do dziś w historiografii hiszpańskiej mówi się o tzw. dwóch Hiszpaniach². Pierwsza z nich zakłada wielość ludów, kultur i religii. Druga odwołuje się do centralistycznej wizji państwa, opartej na wspólnocie kultury, języka i religii. Zwolennicy obu wizji zgadzają się natomiast, że współczesna Hiszpania jako wspólnota polityczno-kulturowa powstała w długim procesie, w którym decydującą rolę odegrała rekonkwista.

1.1. Arianizm i katolicyzm w królestwie Wizygotów

Już w czasach dominacji Wizygotów na Półwyspie Iberyjskim przekonania religijne determinowały w sposób zasadniczy miejsce jednostki w społeczeństwie. Arianizm wyznawany przez mniejszość pochodzenia germańskiego, współistniejąc z wiarą większości romańskiej, nabierał w tamtych okolicznościach charakteru wyróżnika etnicznego. W celu unifikacji religijnej wizygocki król Leovigild dążył do konwersji romańskiej części społeczeństwa na arianizm. Po nieudanych próbach ojca jego syn Rekkared I w 587 r. przyjął katolicyzm, a zbuntowaną część duchowieństwa ariańskiego wraz z królową matką postawił przed trybunałem. W czasie pierwszej sesji synodu w Toledo 8 maja 589 r. wraz ze zgromadzonymi dostojnikami królestwa wyrecytował nicejskie *credo*. Jednocześnie ogłoszone zostało rozwiązanie Kościoła ariańskiego na terenach królestwa Wizygotów i jedność królestwa w wierze katolickiej³.

1.2. Rekonkwista

Do postrzegania religii jako fundamentu jedności społeczno-politycznej przyczynił się także najazd Arabów (711 r.) i długotrwały konflikt zbrojny chrześcijańskiej północy z wyznawcami islamu, zamieszkującymi południowe terytoria Półwyspu Iberyjskiego. Chrześcijaństwo odgrywało fundamentalną rolę w długim procesie odzyskiwania utraconych ziem, integracji królestw

² J. SANTOS: *Historia de las dos Españas*. Madrid 2005; J.M. GARCÍA ESCUDERO: *Historia breve de las dos Españas*. Madrid 1980; IDEM: *Historia política de las dos Españas*. Madrid 1976.

³ J. DESCOLA: *Historia de España*. Barcelona 1963, s. 77–78. Na temat znaczenia synodu w Toledo w historii Hiszpanii zob.: P. LINEHAN: *Past and Present in Medieval Spain*. Norfolk 1992, s. 1–14.

w jeden organizm państwowy, a także w kształtowaniu się świadomości narodowej i poczucia kulturowej wspólnoty z Europą⁴. Od IX w. na terenach Półwyspu pozostających pod kontrolą władców chrześcijańskich zaczął rozwijać się kult św. Jakuba. Grób świętego z biegiem czasu stał się symbolem jedności religijno-narodowej katolickich królestw walczących z wojskami arabskimi⁵.

W XI w. narodziła się i rozwinęła idea rekonkwisty, w której bardzo ważną rolę odgrywał ideał szerzenia wiary chrześcijańskiej. Rekonkwista, w miarę rosnącego znaczenia zakonów rycerskich, przekształciła się w ideę krucjaty. Zjednoczone przez religię i powiązania dynastyczne katolickie monarchie – nie wykluczając Portugalii – występowały razem przeciwko muzułmanom. Po wygranej przez katolickie wojska bitwie pod Navas de Tolosa w 1212 r. sprzymierzonym wystarczyło 30 lat, aby odzyskać prawie w całości utracone wcześniej terytoria⁶.

1.3. Katolicyzm ideowym fundamentem monarchii

Do idei katolicyzmu, jako ideowego fundamentu monarchii hiszpańskiej, odwoływali się bardzo wyraźnie królowie katoliccy (*reyes católicos*). Małżeństwo Izabeli Kastylijskiej i Ferdynanda V Aragońskiego w 1469 r. doprowadziło do unii dwóch najpotężniejszych koron Półwyspu Iberyjskiego: Kastylii i Aragonii. Niezależne pozostawały tylko trzy królestwa: Nawarry, Portugalii i Grenady. To ostatnie, po wyparciu w 1492 r. sił arabskich z terenu Półwyspu, zostało przyłączone do monarchii królów katolickich. W latach 1580–1640 monarchię tę współtworzyła także korona Portugalii. Pod rządami jednego suwerena znalazły się więc różne królestwa, wchodzące w skład poszczególnych koron. Każde z nich zamieszkiwali tzw. *naturales*, którzy posiadając wspólny język, prawo, historię, współtworzyli narody (*naciones*) Kastylijczyków, Aragończyków itd. Królestwa te zachowywały własne systemy prawne jeszcze w XVI i XVII w.

Do wzrostu potęgi hiszpańskich monarchów przyczyniło się także odkrycie Ameryki przez Krzysztofa Kolumba w 1492 r. Królowie Kastylii i Aragonii w ciągu niecałego półwiecza stali się władcami potężnego imperium, w którego skład, poza Półwyspem Iberyjskim, wchodziły posiadłości nad

⁴ J. BENEYTO PÉREZ: *Historia social de España y de Hispanoamérica. Repertorio manual para una historia de los españoles*. Madrid 1973, s. 170.

⁵ A.L. MOLINA: *Covadonga y los orígenes del Reino de Asturias*. En: R. DE LA CIERVA: *Historia general de España*. Vol. 3: *Alta Edad Media: predominio musulmán*. Madrid 1980, s. 30–35.

⁶ W rękach muzułmanów pozostał tylko niegroźny z punktu widzenia militarnego emirat Grenady, który przetrwał jeszcze 250 lat. S.G. PAYNE: *El catolicismo español*. Barcelona 2006, s. 27–30.

Morzem Śródziemnym⁷ oraz w Ameryce. Zjednoczenie, sprawowanie rządów i ciągle zwiększanie wpływów monarszych nad tak rozległym terytorium, zamieszkanym przez ludy o różnych kulturach i językach, wymagały większej niż dotąd spójności i jednolitości społecznej poddanych.

1.3.1. Przekonania religijne jako element identyfikacji jednostki ze wspólnotą polityczną

Wspólną politykę dwóch niezależnych koron (Kastylii i Aragonii) cechowało przede wszystkim dążenie do wzmocnienia pozycji monarchii względem pozostałych podmiotów władzy, realizowane przez zdobycie kontroli nad miastami i Korteżami, ograniczenie samowoli szlacheckiej, a także na drodze specyficznych relacji z Kościołem katolickim⁸. W okresie rządów królów katolickich motywy polityczne i religijne „zrosły się” z sobą do tego stopnia, że trudno je było rozróżnić⁹. Idea nowożytnego państwa narodowego oraz samego narodu zrodziła się w Europie dopiero około XVIII w. Na Półwyspie Iberyjskim już w okresie rządów „królów katolickich” dążenie do zjednoczenia współlistniejących w jednej monarchii *naciones* i zwiększenia zakresu władzy monarchy wymagało większej niż dotąd jednorodności społecznej. W tym kontekście wiara jawiła się nie jako prywatna sprawa poszczególnych osób, a nawet nie konkretnych wspólnot narodowych, ale jako fundament jedności poddanych oraz ich identyfikacji z katolicką monarchią¹⁰.

W politykę wzmacniania władzy królewskiej dzięki budowaniu jedności narodowej została od połowy XIV w. wpisana tzw. *limpieza de sangre*, czyli idea czystości krwi, nawiązująca do ideałów germańskich Wizygotów, mających stanowić fundament rosnącej w potęgę monarchii. U podstaw owej idei legło założenie o wyższości tzw. dawnych chrześcijan i osadników nad „napływową” ludnością żydowską i muzułmańską, która tylko częściowo

⁷ Terytorium korony Aragonii poza dzisiejszym regionem autonomicznym Aragón obejmowało także ziemie dzisiejszej Katalonii, Walencji (od 1245 r.), Sycylii (od 1282 r.), Sardynii (od 1326 r.), Majorki i Minorki (od 1349 r.), księstwa Aten i Neopatrii (od 1379 r.) oraz królestwo Neapolu (od 1443 r.).

⁸ I.C. IBÁN, L. PRIETO SANCHÍS, A. MOTILLA DE LA CALLE: *Derecho eclesiástico*. Madrid 1997, s. 36.

⁹ “Reyes Católicos iniciaron una política de instauración de la unidad en la fe profesada por los ciudadanos”. Ibidem, s. 38. “Los reyes hicieron de la religión y del establecimiento de la unidad de la fe católica el fin primordial del Estado”. A. UBIETO, J. REGLA, J.M. JOVER, C. SECO: *Introducción a la historia de España*. Barcelona. 1979, s. 286. Zob. także: S.G. PAYNE: *El catolicismo español...*, s. 56.

¹⁰ P. RYGUŁA: *W kierunku jedności polityczno-religijnej. Wybrane zagadnienia z historii Kościoła i państwa na Półwyspie Iberyjskim od III do XV wieku*. „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2003, T. 6, s. 91–122.

i stosunkowo niedawno przeszła na chrześcijaństwo¹¹. Polityka budowania jedności narodowej, oparta na odwołaniu się do idei *limpieza de sangre*, z upływem czasu przyczyniła się do przyjęcia postawy wrogości względem wspomnianych dwóch grup społecznych; antagonizmu, w którym różność religii postrzegano jako jeden z elementów odmienności etnicznej.

W kontekście monarchistycznych dążeń do wzmocnienia władzy królewskiej i pogłębienia jedności polityczno-kulturowo-religijnej należy rozpatrywać tzw. kwestię żydowską oraz samo wygnanie ludności żydowskiej z Półwyspu Iberyjskiego, a także wygnanie ludności muzułmańskiej. Pozostać mogli tylko tzw. *conversos*, tj. osoby wyznania judaistycznego nawrócone na katolicyzm, oraz *moriscos* (muzułmańscy neofici) i *mudejares* (muzułmańscy chłopci zamieszkujący ziemie Aragonii)¹².

Należy tu wspomnieć o hiszpańskiej inkwizycji, która – pomijając trybunały istniejące w Aragonii przed 1478 r.¹³ – swój kształt i zakres działania zawdzięcza parze królewskiej Ferdynandowi i Izabeli. Monarcha zabiegał u papieża o zgodę na utworzenie trybunałów inkwizycyjnych w celu wykrycia osób, które podając się za nawrócone, potajemnie wyznawały judaizm lub islam. Na mocy bulli Sykstusa IV z 1 listopada 1478 r. hiszpańscy monarchowie nabyli prawo nominacji inkwizytorów i tworzenia wspomnianych trybunałów. W 1483 r. para królewska powołała do życia Najwyższą Radę Inkwizycji (Consejo Supremo de la Inquisición), przekształcając ją w instytucję o charakterze nie tyle religijno-państwowym, ile państwowo-religijnym. Obok rady państwa, rady finansów, rady Kastylii i rady Aragonii wspomniana rada była jednym z ministerstw monarchii. W sferze zainteresowania inkwizycji pozostawali tzw. *conversos* i *moriscos*. Od 1542 r. wykorzystywano ją do zwalczania protestantyzmu¹⁴, a później także innych przeciwników ideowych monarchii¹⁵. Inkwizycja hiszpańska stała się więc w dużej mierze in-

¹¹ Od początku XV w. uniwersytety zaczęły domagać się od pracowników potwierdzenia tzw. czystości krwi, wykluczając tym samym spośród nich osoby pochodzenia żydowskiego i muzułmańskiego. Pod koniec XV w. praktykę tę przejęła także większość zakonów. W 1484 r. inkwizycja uznała, że potomkowie skazanych za pozostawanie przy wierze Mahometa czy kultywowanie judaizmu nie mogą pełnić stanowisk publicznych. T. MIŁKOWSKI, P. MACHCEWICZ: *Historia Hiszpanii*. Wrocław 2002, s. 125.

¹² *Mudejares*, pozostający nadal wyznawcami islamu, wygnani zostali z terenów monarchii dopiero w 1609 r., co spowodowało wielkie straty w ówczesnej gospodarce.

¹³ Przed 1478 r. w Aragonii istniały trybunały inkwizycji, ale nie zajmowały się kwestią fałszywych nawróceń, a liczba procesów – w porównaniu z przeprowadzonymi po wspomnianej dacie – była znikoma.

¹⁴ W późniejszym czasie trybunały inkwizycyjne (działające między innymi w Sewilli, Toledo, Walencji, Barcelonie) służyły także jako narzędzie do walki o poprawę szeroko rozumianych postaw społecznych, moralnych, religijnych (na przykład w wypadku bigamii).

¹⁵ Abraham Barrero Ortega pisze, że wykorzystywano ją także do zwalczania idei liberalizmu oraz innych idei określanych mianem rewolucyjnych. Przytaczając opinię Henry'ego Kameny, Abraham Barrero podkreśla, że inkwizycja była instrumentem, którym posłużono się

strumentem, którym posługiwano się, aby powstrzymać rozprzestrzenianie się na terytorium hiszpańskim idei mogących stanowić zagrożenie jednności ideowej monarchii¹⁶.

1.3.2. Idea narodowego mesjanizmu

Religia stanowiła najsilniejszy element łączący poszczególne królestwa iberyjskie. Wraz z upływem lat, w czasach walk prowadzonych z muzułmanami na terenie Półwyspu Iberyjskiego i w Afryce północnej, a w późniejszym czasie przeciwko protestantom i ich sprzymierzeńcom w Europie, katolicyzm w coraz większym stopniu stawał się dla Hiszpanów składową tożsamości polityczno-kulturowo-religijnej. Identyfikacja jednostek z tym, co hiszpańskie i katolickie, stawiała poddanych monarchii w opozycji do tego, co obce, bo zakorzenione w innej tradycji religijno-kulturowej. Przyczyniała się jednocześnie do wytworzenia poczucia obowiązku obrony i głoszenia tego, co katolickie (a więc wspólne i wspólnototwórcze).

Zdobycie Grenady (1492 r.) nie zakończyło walki zbrojnej z siłami islamu. Kampanię północnoafrykańską postrzegano jako wypełnienie legatu zmarłej w 1504 r. królowej Izabeli i kontynuację rekonkwisty, tym razem już na ziemi muzułmańskiej. Przyniosła ona Hiszpanii wiele strat w ludziach i ogromne koszty, dając w zamian niewielkie zdobycze terytorialne¹⁷. Idea misji, jaką mają do spełnienia ludy Półwyspu Iberyjskiego zjednoczone w ramach monarchii „królów katolickich”, towarzyszyła również odkrywcom, misjonarzom, a po części także kolonizatorom w okresie hiszpańskiej ekspansji w zamorskich terytoriach Nowego Świata.

Pod rządami Karola I, wybranego w 1519 r. na cesarza (jako Karola V), monarchia hiszpańska stała się największym ówczesnym imperium. W 1530 r. Karol V przyjął od papieża Klemensa VII koronę Świętego Cesarstwa Rzymskiego. Poczucie potęgi polityczno-militarnej – powstałej dzięki zjednoczeniu licznych królestw Półwyspu Iberyjskiego, a później także innych ziem pod panowaniem katolickich monarchów – przyczyniło się do po-

nie tyle do obrony ortodoksji religii, ile raczej do ochrony interesów pewnych klas społecznych. A. BARRERO ORTEGA: *La libertad religiosa en España*. Madrid 2006, s. 29. Stanley Payne z kolei w swojej monografii na temat katolicyzmu w Hiszpanii przytacza przypadek, kiedy to trybunał inkwizycyjny oskarżył i przetrzymywał w więzieniu przez 7 lat abp. Toledo i prymasa Kościoła katolickiego w Hiszpanii Bartolomé de Carranza, aby w końcu orzec jego niewinność i go uwolnić. Na prośbę Stolicy Apostolskiej o przekazanie sprawy abp. Carranzy do rozpatrzenia przed trybunałem w Wiecznym Mieście – hiszpańscy „królowie katolicki” odpowiedzieli odmownie, aby pod tym pozorem nie dopuścić do zawężenia zakresu jurysdykcji hiszpańskiej inkwizycji. S.G. PAYNE: *El catolicismo español...*, s. 66.

¹⁶ A. BARRERO ORTEGA: *La libertad religiosa...*, s. 29.

¹⁷ S.G. PAYNE: *El catolicismo español...*, s. 64.

głębień w społeczeństwie poczucia misji, jaką ma do spełnienia hiszpańska monarchia. Misja ta związana była z obroną katolicyzmu, dzięki któremu oraz w którego obronie zrodziło się poczucie wspólnoty politycznej. W XVI w. zarówno rządzący monarchią, jak i jej poddani zaczęli postrzegać się w kategoriach „ludu wybranego” (*pueblo elegido*), który na drodze akceptacji cierpienia i poświęcenia realizuje zadanie, jakie powierzyła mu Opatrzność¹⁸.

Idea mesjańskiej misji narodu¹⁹ znalazła w XVI w. odzwierciedlenie w wielu płaszczyznach życia. Pod rządami Karola V i Filipa II – w rezultacie swego zaangażowania politycznego i militarnego na kontynencie europejskim – Hiszpania stała się awangardą kontrreformacji i tarczą katolicyzmu w Europie. W sposób o wiele wyraźniejszy niż inne kraje katolickie zaangażowała się w reformy Kościoła powszechnego na soborze trydenckim. Wątek mesjanistyczny przewijał się także w najznakomitszych dziełach literatury hiszpańskiej złotego wieku²⁰.

¹⁸ Zob. ibidem, s. 64–65.

¹⁹ Pojęcie „naród” użyte zostało w rozumieniu racjonalno-abstrakcyjnym: jako suwerenna wspólnota polityczna, zorganizowana w ramach struktur państwowych (tj. monarchii hiszpańskiej). Francisco Tomás y Valiente podkreśla, że od epoki romantyzmu w Europie elementem determinującym naród stała się przede wszystkim samoświadomość jednostek współtworzenia podmiotu kolektywnego, cieszącego się własną tożsamością. Wspomniany autor używa pojęcia „naród” w obu znaczeniach. F. TOMÁS Y VALIENTE: *Manual de historia del Derecho español*. Madrid 2001, s. 580.

²⁰ Ukoronowaniem złotego okresu literatury hiszpańskiej (XVI w.) było dzieło Miguela Cervantesa *Don Quijote z La Manchy* (*El ingenioso hidalgo Don Quixote de la Mancha*). Powieść, wzorowana na popularnych w ówczesnym czasie na Półwyspie Iberyjskim opowieściach o rycerzach, miała jednocześnie być ich pastiszem. Opowiada o szlachcicu z iberyjskiej La Manchy walczącym w obronie swoich ideałów z wyimaginowanymi wrogami i gorączkowo poszukującym własnej tożsamości. Sam Don Kichot podkreślał, że jego powołaniem jest chronić wdowy, wspomagać sieroty, ale także wędrować po świecie, prostując błędy i naprawiając złe czyny innych.

W rozprawie filozoficznej z 1914 r. *Medytacje o Don Kichocie* (polskie wydanie: J. ORTEGA Y GASSET: *Medytacje o „Don Kichocie”*. Warszawa 2008) Ortęga y Gasset podkreśla, że nie jest to tylko opowieść o podbojach błędnego rycerza z La Manchy. W swej powieści Cervantes z osoby Don Kichota czyni symbol całego kraju. Jego droga życia związana jest – pisze wspomniany filozof – z losami Hiszpanii, od chwalebnych i ofensywnych działań do wyczerpania się w walce, wycofania się i pograżenia w milczeniu. Ortęga y Gasset posuwa się do porównania Don Kichota z Synem Bożym. Dostrzega on w stworzonej przez Cervantesa postaci parodię Chrystusa, który dobrowolnie przyjął cierpienie, a życie uczynił pasmem poświęceń dla dobra innych.

1.4. Reformy w piętnastowiecznym i szesnastowiecznym Kościele katolickim w Hiszpanii

Źródła reform kościelnych w XV w. miały charakter dwojaki: wewnętrzny i zewnętrzny. Do ich przeprowadzenia bowiem przyczyniły się osoby piastujące urzędy kościelne (między innymi abp Toledo Francisco Cisneros) oraz państwowe (para królewska Izabela i Ferdynand)²¹.

1.4.1. Reformy o charakterze wewnątrzkościelnym

Duch reformatorski, zmierzający do odrodzenia całego Kościoła, już w połowie XV w. cechował zakony hieronimitów, obserwantów (odłam franciszkanów) oraz zakony żebracze: dominikański i augustiański. Promotorem wielu reform dotyczących życia osób duchownych i zakonnych był też Francisco Cisneros, spowiednik królowej (od 1492 r.), arcybiskup Toledo (od 1495 r.) i regent Kastylii. Otwarty na nowe prądy w Kościele (Erazm z Rotterdamu, św. Katarzyna ze Sieny), doprowadził do otwarcia w 1508 r. uniwersytetu w Alcalá de Henares, na którym kierował pracami nad wydaniem Biblii w 4 językach (*Biblia polígloa complutense*).

1.4.2. Reformy zmierzające do podporządkowania Kościoła katolickiego monarchii hiszpańskiej

Promotorami reform byli także władcy świeccy postrzegający Kościół katolicki jako eklezjalną „inkarnację” przekonań religijnych mieszkańców Półwyspu Iberyjskiego. Zdając sobie sprawę, że przekonania te stanowią fundament jedności i samoidentyfikacji monarchii, dążyli do wzmocnienia Kościoła za pomocą reform oraz – także na drodze reform – do poszerzenia zakresu kontroli Kościoła przez państwo²². Wykorzystując udział abp. Toledo Alfonsa Carrilla w wojnie domowej przeciwko Izabeli, królowie katolicycy musieli na obecnych na synodzie w Sewilli (1478 r.) przedstawicielach Kościoła zgodę na przeprowadzenie licznych reform. Doprowadziły one między innymi do większego uniezależnienia się Kościoła hiszpańskiego od Stolicy Apostolskiej i do podporządkowania go Koronie²³.

²¹ Biorąc pod uwagę ówczesny stopień powiązania instytucji państwowych i kościelnych, należy zauważyć, że przedstawione rozróżnienie na czynniki zewnętrzne i wewnętrzne nie zawsze jest jednoznaczne.

²² I.C. IBÁN, L. PRIETO SANCHÍS, A. MOTILLA DE LA CALLE: *Derecho eclesiástico...*, s. 36.

²³ Stolica Apostolska czasem tylko mogła identyfikować własne cele z dążeniami hiszpańskiej monarchii. Przeszkodą we wzajemnym zbliżeniu była przede wszystkim potęga Hiszpa-

Newralgicznym punktem polityki monarchów okazała się kwestia wyboru biskupów oraz obsadzania innych wysokich stanowisk kościelnych. W wyniku długotrwałego procesu negocjacji ze Stolicą Apostolską hiszpańscy monarchowie zdobywali coraz większy wpływ na obsadę stolic biskupich. Na mocy bulli Hadriana VI z 1523 r. prawo prezentacji przysługujące władcom Hiszpanii rozszerzono na terytorium całej monarchii. Od czasów królów katolickich, z pewnymi wyjątkami w okresie rządów Karola V, jednym z warunków, jakie musieli spełniać kandydaci na biskupów, było ich pochodzenie z Kastylii lub z Aragonii²⁴.

Reforma Kościoła katolickiego zakończona została w okresie rządów Filipa II. Jego politykę historycy określają jako „ortodoksyjny nacjonalizm katolicki”²⁵. Filip II jeszcze mocniej niż Izabela i Ferdynand dążył do utworzenia Kościoła o charakterze „państwowo-narodowym”, który wspierając monarchię w sprawach administracji, polityki, finansów, czyniłby to za pośrednictwem osób godnych zaufania z punktu widzenia interesów hiszpańskiej monarchii.

Za rządów Filipa II wydano pierwszy hiszpański indeks ksiąg zakazanych. Zabroniono sprowadzania do kraju książek oraz drukowania ich bez specjalnego zezwolenia. W 1559 r. monarcha wydał dekret zakazujący Hiszpanom studiowania na uniwersytetach zagranicznych, także na uczelniach katolickich, uznając, że są za mało ortodoksyjne. Snuł plany stworzenia struktury organizacyjnej zakonu jezuitów, niezależnej od władz zakonnych poza granicami Hiszpanii²⁶.

Reformy w Kościele hiszpańskim w XV i w pierwszej połowie XVI w. przyczyniły się do tego, że idee reformacji nie znalazły większego oddźwięku w społeczeństwie²⁷. W czasie kiedy Marcin Luter zaprezentował swe tezy, Kościół w Hiszpanii był już zreformowany w tym, co odnosiło się do moralności i życia duchowego. Reform tych z pewnością nie dokonano w stopniu

nii, która – zdobywszy hegemonię na Półwyspie Apenińskim – broniła własnych interesów, rozmijając się z celami, jakie stawiała sobie Stolica Apostolska. W rywalizacji między dwoma monarchiami: Karolem V Habsburgiem i królem francuskim Franciszkiem I, papież Klemens VII popierał raz jednego, raz drugiego. Z powodu rywalizacji z katolicką Francją zarówno Karol V, jak i Filip II wykazali brak zainteresowania ekspedycjami zbrojnymi przeciwko Turkom. S.G. PAYNE: *El catolicismo español...*, s. 68.

²⁴ Ibidem, s. 37.

²⁵ Payne pisze: „Felipe II siguió lo que podría llamarse una política dinástica de nacionalismo católico ortodoxo”. Ibidem, s. 67.

²⁶ Ibidem, s. 68.

²⁷ Idee reformacji nie znalazły wielu naśladowców w iberyjskich posiadłościach Habsburgów także z innego powodu. Jedynymi niekatolikami, jakich ludność Półwyspu Iberyjskiego знаła wcześniej, byli wyznawcy islamu i judaizmu, utrwaleni w świadomości społecznej jako wrogowie monarchii. Protestantyzm także kojarzono z państwami, które w tamtym czasie stanowiły zagrożenie interesów korony hiszpańskiej.

doskonałym, ale – jak się okazało – wystarczającym do utrzymania jedności społeczeństwa na płaszczyźnie ideowej²⁸. Biorąc pod uwagę ówczesne relacje państwo – Kościół, należy podkreślić, że w Hiszpanii nie zaistniała także polityczna przyczyna reformacji; przyczyna, którą można by określić jako dążenie władzy świeckiej do kontrolowania wspólnoty eklezjalnej na terytorium państwa.

1.5. Dekadencja wieku XVII

Dla krajów Europy północnowschodniej wiek XVII był czasem szybkich przemian społecznych i ekonomicznych. Francja i w jeszcze większym stopniu Belgia przeszły proces intensywnej industrializacji. Tymczasem dla Hiszpanii wiek XVII był okresem załamania ekonomicznego i demograficznego, spowodowanego zastojem gospodarczym w Kastylii pod koniec XVI i w XVII w., licznymi wojnami, emigracją ludności do hiszpańskich kolonii. Jako powód stagnacji kulturowo-ekonomicznej wskazuje się także opowiadanie się Hiszpanii – zarówno jej elit politycznych, jak i szerokich mas – za modelem społeczeństwa wypracowanym w okresie złotego wieku hiszpańskiego imperium.

Od czasu klęski Niezwyciężonej Floty (Armada Invencible) w 1588 r., wskutek kolejnych przegranych na polach bitew, epidemii, słabła tak żywa dotąd w społeczeństwie idea mesjanizmu narodowego. Symbolem dekadencji tamtego okresu stała się stworzona w XVI w. literacka postać Don Kichota, szlachetnego marzyciela, który – żyjąc iluzjami mającymi swe korzenie w romantycznych ideałach, a także w ambicji i dumie – nie akceptował otaczającej go rzeczywistości. Siła tego osobowego mitu, żywego w kulturze hiszpańskiej, tkwi w personifikacji postawy szlachetnego marzycielstwa, wierności przyjętym zasadom i w heroicznym sprzeciwianiu się złu, nawet w warunkach niegwarantujących powodzenia; postawom charakterystycznym dla hiszpańskiego mesjanizmu narodowego.

Okres pokoju, który po długotrwałych wojnach dynastycznych nastąpił w imperium w roku 1609, monarchia wykorzystała do ostatecznego zakończenia procesu unifikacji społeczeństwa na płaszczyźnie religijnej. Doszło wtedy do deportacji 300 tys. *moriscos*²⁹. Będąc władcami katolickich poddanych, monarchowie hiszpańscy cieszyli się także szerokim zakresem upraw-

²⁸ Przed 1558 r. inkwizycja oskarżyła 105 osób o możliwość wyznawania poglądów religijnych zakorzenionych w nauczaniu Marcina Lutra, spośród których dwie trzecie były obcokrajowcami. Dopiero w 1560 r. odkryto dwie wspólnoty protestanckie (w Valladolid i w Sewilli) i wtedy o poglądy niekatolickie oskarżono 800 osób. S.G. PAYNE: *El catolicismo español...*, s. 65–66.

²⁹ Ibidem, s. 77–78.

nień i przywilejów (na przykład nabyty przez koronę hiszpańską w XVI w. *regio exequatur*), pozwalających im w praktyce sprawować kontrolę nad Kościołem katolickim w Hiszpanii.

1.6. Relacje państwo – Kościół w wieku XVIII

Wiek XVIII był dla Hiszpanii okresem reform utrzymanych w duchu abсолutyzmu. Po raz pierwszy w historii monarchii przemiany kulturowe dokonywały się w dużej mierze poza religijną sferą życia i bez decydującego udziału wykształconej części duchowieństwa. Mimo to myśl hiszpańskiego Oświecenia – zasadniczo świecka – nie miała charakteru antykatolickiego. Stanowiła ona fundament przyszłej transformacji w kierunku ideologii liberalnej, jednakże – praktycznie do końca XVIII w. – bez zabarwienia antyklerykalnego. Wpisując się w kulturowy kontekst społeczeństwa katolickiego, wyrażała ona dążenie do przekształcenia administracyjnych struktur społecznych, nie prezentując zasadniczo nowych rozwiązań w dziedzinie życia religijnego czy ideologicznego³⁰.

Nowa dynastia Burbonów³¹ prowadziła w odniesieniu do Kościoła katolickiego politykę regalizmu. Ingerencja państwa w działalność Kościoła, sięgając okresu Wizygotów, nie stanowiła w Hiszpanii żadnego *novum*. Regalizm Burbonów – pod wpływem inspiracji francuskich – różnił się jednak swym radykalizmem od wcześniejszej polityki Habsburgów. Ci ostatni zakładali współistnienie i współzależność wspólnoty politycznej i religijnej, a także do pewnego stopnia współdziałal monarchii w reformach wewnętrznych Kościoła oraz w szerzeniu wiary. Dla Burbonów Kościół nadal pozostawał obiektem zainteresowania, ale zasadniczo tylko w kwestiach ekonomicznych i administracyjnych, a także – w stopniu, w jakim było to możliwe – w tym, co mogło prowadzić do ograniczenia władzy papieskiej nad Kościołem katolickim w Hiszpanii.

Niewątpliwym sukcesem monarchii hiszpańskiej było podpisanie w 1753 r. konkordatu, w znaczący sposób poszerzającego dotychczasowe możliwości desygacji kandydatów na urzędy kościelne przez władców świeckich. Zapisy konkordatowe ograniczały nie tylko zakres władzy Stolicy Apostolskiej na terytorium imperium hiszpańskiego, ale także biskupów, przekazując w ręce monarchów prawo wyznaczania duchownych mających

³⁰ Ibidem, s. 87.

³¹ Pierwszym Burbonem na tronie hiszpańskim był Filip V, młodszy wnuk króla Francji Ludwika XIV i infantki Marii Teresy Hiszpańskiej, na której to prawa do tronu się powołano. Został on królem Hiszpanii w wyniku wygranej wojny sukcesyjnej ze zwolennikami austriackiego pretendenta do tronu. Z przerwami Burbonowie panują w Hiszpanii do dziś.

pełnić funkcje ekonomów (*ecónomos y colectores*)³². W ten sposób ponad 50 tys. beneficjów kościelnych znalazło się pod kontrolą monarchii³³.

Kulminacja polityki regalizmu przypadła na okres rządów Karola III (1759–1788), kiedy to doszło do wygnania jezuitów z terytoriów imperium w 1767 r. Niechęć monarchii do wspomnianego zakonu wynikała z jego silnych powiązań ze Stolicą Apostolską i stosunkowo dużej niezależności zakonu od władzy państwowej w Hiszpanii oraz z mocnej pozycji, jaką zdołał wypracować sobie w szkolnictwie. Kolejnym krokiem wzmacniającym władzę królewską nad Kościołem katolickim na terytorium imperium było w 1771 r. ustanowienie w Hiszpanii na mocy przywileju papieskiego Trybunału Roty Hiszpańskiej oraz przyznanie monarchom prawa do mianowania jego audytorów.

Jednym z celów polityki regalizmu hiszpańskiego było przejęcie przez państwo kontroli nad majątkiem nieruchomym Kościoła, który posiadał ponad 15% gruntów w Hiszpanii. Ziemia ta przynosiła 25% produkcji rolnej kraju, stanowiąc podstawę niezależności Kościoła od państwa. W okresie rządów Karola III wydano zakaz nadawania Kościołowi katolickiemu nowych darowizn bez zezwolenia właściwego organu władzy państwowej³⁴. Rok po śmierci Karola III (1789 r.) doszło do amortyzacji długu publicznego na drodze dezamortyzacji nieruchomości Kościoła, z których ten utrzymywał do tej pory własne instytucje charytatywne. Monarchia, odgrywająca dotąd rolę mecenasa Kościoła, zaczęła sięgać po jego majątek z przyczyn natury polityczno-ekonomicznej.

2. Relacje państwo – Kościół w Hiszpanii w XIX wieku

Wiek XIX w Hiszpanii to wiek liberalizmu oraz jego ścierania się ze zwolennikami *ancien régime*. Przejęcie władzy przez ugrupowania liberalne, które dokonało się w tym czasie, zmieniło w sposób zasadniczy relacje państwo – Kościół. Jednak nawet w tak różnych okolicznościach politycznych katolicyzmem pozostał jednym z głównych czynników kształtujących życie społeczno-narodowe w Hiszpanii.

Wspomniane stulecie to także czas tworzenia i umacniania się poczucia wspólnoty narodowej. Historiografia hiszpańska wyraźnie wskazuje, że był

³² Zob. P.C. PARDO PRIETO: *Libertad de conciencia y sistema concordatario histórico español*. Salamanca 2004, s. 116–132.

³³ S.G. PAYNE: *El catolicismo español...*, s. 89.

³⁴ Uprawnionymi do udzielania zezwoleń na nadanie Kościołowi katolickiemu nowych nieruchomości byli gubernatorzy. Ibidem, s. 91.

to okres decydujący w procesie kształtowania się świadomości narodowej, podkreślając w sposób szczególny znaczenie, jakie w tym procesie odegrała wojna niepodległościowa (1808–1814) oraz konstytucja z 1812 r.³⁵

2.1. Katolicyzm w procesie formowania się hiszpańskiej świadomości narodowej w początkach XIX wieku

Początek XIX w. był dla Półwyspu Iberyjskiego okresem wojny z wojskami napoleońskimi oraz konfrontacji z ideami rewolucyjnej Francji. Był to także czas narodzin hiszpańskiego liberalizmu, obrad Korteżów w Kadyksie i powstania konstytucji z 1812 r. Wydarzenia te dały początek przemianom, które zmierzały do utworzenia monarchii liberalnej.

2.1.1. Rola katolicyzmu w wojnie o niepodległość

W czasie hiszpańsko-francuskiej wojny o niepodległość w latach 1808–1814³⁶, kiedy Francuzi w 1811 r. opanowali prawie całą Hiszpanię, punkt ciężkości działań wojennych przesunął się z walk prowadzonych przez regularne wojska na działania o charakterze partyzanckim. Idee ludowej partyzantki (*guerrilla*) streszczały się w zawołaniu większości oddziałów: „Bóg, ojczyzna, król” (*Dios, patria, rey*)³⁷. Idea „świętej wojny” przeciwko wojskom napoleońskim z upływem czasu stawała się coraz powszechniejsza, a konflikt zbrojny społeczeństwo hiszpańskie coraz powszechniej postrzegało jako wojnę narodowo-religijną.

Zarówno geografia działań zbrojnych, jak i sposób organizowania się nowej władzy umacniały świadomość wspólnoty narodowej na terenie całej

³⁵ Luis Palacios Bañuelos w swej monografii *Hiszpania od liberalizmu do demokracji (1808–2004)* analizuje wspomniany okres w historii Hiszpanii w osobnym rozdziale zatytułowanym *España se hace como nación (Hiszpania staje się narodem)*. Uznając XIX w. za decydujący w procesie kształtowania się wspólnoty narodowej, twierdzi jednocześnie, że o narodzie hiszpańskim można już mówić od XV–XVI w. L. PALACIOS BAÑUELOS: *España, del liberalismo a la democracia (1808–2004)*. Madrid 2004, s. 27 i nast.

³⁶ Na mocy traktatu z Fontainebleau z 1807 r. Hiszpania zezwoliła na przejście wojsk napoleońskich przez terytorium monarchii hiszpańskiej w celu zajęcia Portugalii. Francja wykorzystała tę okazję, aby w 1808 r. wejść na terytorium hiszpańskie i pozostawić tam swoje wojska. W tym samym roku Karol IV abdykował na korzyść Napoleona, a ten zaproponował tron w Madrycie swemu bratu Józefowi. Rosnące niezadowolenie z okupacji kraju doprowadziło do ruchów w stolicy, które – krwawo stłumione 2 maja 1808 r. – dały początek ogólnonarodowemu powstaniu przeciwko Francuzom.

³⁷ Kościół katolicki w dużej części opowiedział się po antyfrancuskiej stronie konfliktu.

Hiszpanii³⁸. Po raz kolejny u podstaw procesu kształtowania się świadomości odrębności narodowej legła zasada opozycji przeciw wspólnemu wrogowi. Przyczyniło się to do utrwalenia poczucia odrębności narodowej, zakorzenionej nie tyle w języku czy zwyczajach, ile przede wszystkim we wspólnocie wiary i ideałów, które różnią Hiszpanów od ich wrogów i o których zachowanie należy walczyć.

2.1.2. Naród, państwo, religia katolicka w konstytucji z 1812 roku

22 maja 1809 r. Najwyższa Centralna Rada Królestwa wydała dekret zwołujący obrady parlamentu. Już na pierwszym posiedzeniu izby (24 września 1810 r.) uchwalono dekret proklamujący zasadę suwerenności narodu hiszpańskiego (*soberanía nacional*) oraz determinujący w sposób rewolucyjny źródło władzy Korteżów, obradujących już nie z mandatu królewskiego, lecz z mandatu narodu³⁹.

19 marca 1812 r. w Kadyksie uchwalono nową konstytucję⁴⁰, w której prawodawca posługiwał się takimi terminami, jak: „naród” (*la nación*)⁴¹, „naród hiszpański” (*la nación española*)⁴² oraz „cały naród” (*la nación entera*). Pod pojęciem narodu rozumiał on zbiór „jednostek, które go tworzą”⁴³, oraz „zespolenie wszystkich Hiszpanów zamieszkujących na obu półkulach”⁴⁴.

Naród i państwo w konstytucji rozumiane były jako terminy korelatywne. Traktując naród jako jednorodny zbiór jednostek zintegrowanych w jednym

³⁸ Oprócz wspomnianej partyzantki charakterystycznym zjawiskiem hiszpańskiej wojny o niepodległość były tzw. junty. W Asturii, Kastylii i Leónie, Galicji, Murcji, Katalonii, Walencji, Sewilli w sposób oddolny tworzyły się zgromadzenia stawiające sobie za cel organizowanie oporu oraz reprezentowanie lokalnej społeczności na forum ogólnonarodowym. Przy udziale poszczególnych zgromadzeń regionalnych 25 września 1808 r. ukonstytuowała się Najwyższa Centralna Rada Królestwa (Junta Suprema Central Gubernativa del Reino). W ten sposób w Hiszpanii przeżywającej kryzys autorytetu monarchii zachodził oddolny proces ponownej, społecznej afirmacji władzy.

³⁹ P. RYGUŁA: *Konstytucja z Bajonny a kwestia religijna: analiza zagadnienia na tle przemian polityczno-społecznych początku XIX wieku*. „Forum Iuridicum” 2004, T. 3, s. 144.

⁴⁰ Konstytucja z 1812 r. wprowadzała powszechne prawo wyborcze, gwarantowała nietykalność osobistą, wolność druku, równość obywateli wobec prawa (zachowując odrębne sądownictwo wojskowe i kościelne).

⁴¹ *Constitución política de la monarquía española (de 19 de marzo de 1812)* [dalej: CPME 1812], art. 3, 4. En: *Constituciones y códigos políticos españoles, 1808–1978*. Ed. J. MONTERO. Barcelona 1998, s. 39–40.

⁴² CPME 1812, art. 1, 2.

⁴³ CPME 1812, art. 4.

⁴⁴ CPME 1812, art. 1. W celu podkreślenia wspólnoty narodowej osób zamieszkujących zarówno terytoria europejskiej części imperium, jak i kolonii hiszpańskich prawodawca używał nazwy własnej „Hiszpania” w liczbie mnogiej (*las Españas*). Zob. CPME 1812, art. 5.

organizmie państwowym, w samym państwie prawodawca dostrzegał ujętą w ramy prawne władzę suwerennego narodu⁴⁵. Wymieniając poszczególne, odrębne historycznie terytoria, ustawa zasadnicza z Kadyksu nie traktowała ich jako podmiotów autonomicznych, ale wyłącznie jako różne części terytorium hiszpańskiego⁴⁶. Także do pojedynczych osób prawodawca nie podchodził jako do Kastylijczyków, Aragończyków czy Asturyjczyków współtworzących jedną monarchię, lecz jako do Hiszpanów, z pominięciem odniesienia do różnych, historycznie ukształtowanych terytoriów, takich jak Kastylia, Aragonia czy Asturia. W ten sposób odchodził od rozumienia monarchii hiszpańskiej jako unii podmiotów politycznych cieszących się autonomią i różnym zakresem własnych *fueros*.

Trudno byłoby prawidłowo zinterpretować takie pojęcia zawarte w konstytucji z 1812 r., jak Hiszpan czy naród hiszpański, nie biorąc pod uwagę elementu religijnego. Wspomniana ustawa zasadnicza powstawała w sytuacji toczącej się wojny o niepodległość, w której Kościół katolicki odgrywał istotną rolę. Cieszył się dużym poparciem społecznym. Niepozbawiony jeszcze w tamtym czasie większości swego majątku, stanowił jedną z głównych sił ekonomicznych w monarchii. Obecność Kościoła i religii w życiu społecznym była powszechna (także w środowiskach radykalnie liberalnych)⁴⁷, co znalazło odzwierciedlenie w tekście konstytucji z Kadyksu⁴⁸.

W tytule pierwszym *O narodzie hiszpańskim i o Hiszpanach* (*De la nación española y de los españoles*) konstytucja nie podejmowała tzw. kwestii religijnej. Zobowiązywała naród do zachowywania i ochrony za pomocą mądrego i sprawiedliwego ustawodawstwa praw Hiszpanów do wolności, własności oraz pozostałych praw, które określała jako słusznie im przysługujące (*derechos legítimos*)⁴⁹. Determinując kryteria, jakie jednostka musi spełnić, aby być uznana za Hiszpana, konstytucja obligowała wszystkich, którzy mają ów

⁴⁵ F. TOMÁS Y VALIENTE: *Manual de historia...*, s. 561.

⁴⁶ W art. 10 konstytucji z 1812 r. stwierdza się: „Terytorium hiszpańskie składa się, na Półwyspie [...] z Aragonii, Asturii, Starej i Nowej Kastylii, Katalonii” itd.

⁴⁷ R. GARCÍA GARCÍA: *Constitucionalismo español y legislación sobre el factor religioso durante la primera mitad del siglo XIX (1808–1845)*. Valencia 2000, s. 78–79.

⁴⁸ Deputowani liberałowie, walcząc wielokrotnie w obronie własnych przekonań na forum Kortezów w Kadyksie, brzmienie art. 12 zaaprobowali przez aklamację. J. MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO: *Constitución y libertad religiosa en España*. Madrid 2000, s. 101–102.

⁴⁹ “La nación se obliga a conservar y proteger por leyes sabias y justas la libertad civil, la propiedad y los demás derechos legítimos de todos los individuos que la componen”. CPME 1812, art. 4. Oprócz dwóch wspomnianych w art. 4 praw pozostałe prawodawca zamieścił w różnych częściach ustawy. Były to między innymi równość obywateli wobec prawa (art. 26), prawo do nietykalności osobistej (art. 287), wolność druku, publikacji poglądów politycznych (art. 371).

status, do miłości ojczyzny⁵⁰, do jej obrony⁵¹, do przestrzegania prawa i poszanowania legalnej władzy państwowej⁵².

W tytule drugim *O terytorium Hiszpanii, jej religii i rządzie oraz o hiszpańskich obywatelach* (*Del territorio de las Españas, su religión y gobierno, y de los ciudadanos españoles*) prawodawca dołączał kolejne zobowiązanie, tym jednak razem jego podmiotem czyniąc cały naród, a nie współtworzące go, poszczególne jednostki. W art. 12 obligował naród do zachowania wiary katolickiej oraz do jej ochrony za pomocą mądrych i sprawiedliwych praw. W sformułowaniu owego zobowiązania ustawodawca nie posłużył się bezpośrednio pojęciem *obligación*, tak jak zrobił to w przytoczonych wcześniej artykułach regulujących obowiązek ochrony ojczyzny czy też poszanowania legalnej władzy. Uczynił to jednak przez uznanie socjologicznego faktu powszechności katolicyzmu w społeczeństwie hiszpańskim. Stwierdzał: „Religią narodu hiszpańskiego jest i będzie zawsze religia katolicka, jedyna prawdziwa”. Obligatoryjny charakter konstytucyjnego zapisu prawodawca zaznaczył jeszcze wyraźniej w drugim zdaniu wspomnianego artykułu: „Naród broni jej za pomocą mądrych i sprawiedliwych praw i zabrania praktykowania jakiegokolwiek innej”.

Analizując treść art. 12, należałoby postawić pytanie: dlaczego prawodawca zdecydował się nie zamieścić go w pierwszym tytule konstytucji, w którym zawarł fundamentalne zapisy dotyczące nowej wizji tego, czym jest i winien być naród oraz współtworzący go Hiszpanie⁵³? Z pewnością powodem nie był zamiar minimalizacji roli katolicyzmu i Kościoła na płaszczyźnie społeczno-narodowej⁵⁴. Oprócz perspektywy narodowej prawodawca postrzegał jednak religię także – a może przede wszystkim – w kategoriach politycznych. Dlatego dotyczące jej regulacje świadomie zamieścił w tytule drugim, razem z kwestiami dotyczącymi terytorium i obywatelstwa hiszpańskiego⁵⁵. W ten właśnie sposób wskazał, że w odniesieniu do religii bardziej

⁵⁰ CPME 1812, art. 6.

⁵¹ CPME 1812, art. 9.

⁵² CPME 1812, art. 7.

⁵³ Wątpliwość taka może się nasunąć w trakcie analizy porównawczej art. 12 i 4, wykazujących liczne podobieństwa. Art. 4 konstytucji z Kadyksu stwierdzał: „La nación está obligada a conservar y *proteger por leyes sabias y justas* la libertad civil, la propiedad y los demás derechos legítimos de todos los individuos que la componen”. Art. 12 brzmiał: „La religión de la nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La nación la *protege por leyes sabias y justas*, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra”. W obu przypadkach przedmiotem zapisów konstytucyjnych było zobowiązanie do zachowania i ochrony, z tym że w jednym przypadku chodziło o prawa obywateli, w drugim – o wyznawaną przez nich wiarę. Podmiotem obu zobowiązań prawodawca uczynił naród, mający wypełnić swe zobowiązania „za pomocą mądrych i sprawiedliwych praw”.

⁵⁴ Takiej możliwości przeczy deklaracja zawarta w art. 12.

⁵⁵ O ile bowiem zakres materii konstytucyjnej regulowanej w tytule pierwszym dotyczył państwa w jego wymiarze społeczno-narodowym, o tyle zakres tytułu drugiego ograniczał się

niż jej aspekt narodowotwórczy pragnie podkreślić rolę katolicyzmu jako filaru jedności politycznej różnych terytoriów i zamieszkujących je ludów. Jednym z elementów nowej wizji monarchii, nakreślonej w konstytucji z 1812 r., oprócz terytorium, władzy i wspólnego wszystkim Hiszpanom obywatelstwa była więc religia, którą naród miał zachowywać i chronić.

2.1.3. Status Hiszpana a status katolika

Usiłując spojrzeć na religię jako na jeden z elementów konstytutywnych nowego kształtu ustroju monarchii hiszpańskiej, warto przytoczyć wypowiedź deputowanego Pedra Inguanza y Rivera w czasie debaty parlamentarnej nad tekstem art. 12. Wypowiedź ta odzwierciedla perspektywę postrzegania religii podzielaną przez większość deputowanych zebranych w Kadyksie. Pedro Inguanzo y Rivero stwierdził – przyczyniając się tą wypowiedzią do ostatecznej redakcji art. 12 – że nowa ustawa powinna zawierać zapis, zgodnie z którym osoba niewyznająca religii katolickiej nie będzie mogła być „uważana za Hiszpana, ani też cieszyć się prawami Hiszpanom przysługującymi”⁵⁶.

Wypowiedź Inguanza y Rivera, obrońcy monarchii tradycyjnej, nie wzbudziła protestu żadnego z posłów⁵⁷. Diego Muñoz-Torrero, przewodniczący komisji opracowującej projekt konstytucji, występując po wspomnianym deputowanym z Asturii, stwierdził wręcz, że jeśli zachodzi taka konieczność, do drugiego zdania proponowanej redakcji art. 12 można dodać: „[...] i w konsekwencji zabrania się działalności sekt”⁵⁸. Żaden z deputowanych nie wystąpił z propozycją zawarcia w tekście konstytucji zapisu mówiącego o neutralności religijnej państwa, o tolerancji wobec poglądów religijnych

zasadniczo do państwa w jego wymiarze polityczno-administracyjnym (terytorium państwa, rząd, hiszpańskie obywatelstwo).

⁵⁶ Także w innym miejscu swojego wystąpienia Inguanzo y Rivero stwierdził: „[...] religia winna wejść do konstytucji jako prawo, które zobowiązuje wszystkich Hiszpanów do wyznawania jej w taki sposób, aby nikt nie mógł być uznany za Hiszpana, nie mając statusu katolika”. Wypowiedź cytowana za: R. GARCÍA GARCÍA: *Constitucionalismo español...*, s. 87.

⁵⁷ F. TOMÁS Y VALIENTE: *Constitución: Escritos de introducción histórica*. Madrid 1996, s. 118.

⁵⁸ Wypowiedź cytowana za: R. GARCÍA GARCÍA: *Constitucionalismo español...*, s. 87. Muñoz-Torrero, w przeciwieństwie do Pedra Inguanza y Rivera, znany był jako zwolennik liberalnych przemian. W przemówieniu inauguracyjnym obrady Korteżów w 1810 r. opowiedział się za zamieszczeniem na kartach przyszłej konstytucji zapisów mówiących o suwerenności narodu, trójpodziale władzy czy wolności druku. Po powrocie do władzy Ferdynanda VII został osadzony w więzieniu i tam zmarł. Akceptacja przez obie wspomniane osoby tak ścisłej zależności pomiędzy statusem Hiszpana i katolika – co z kolei miało się przekładać na zakaz praktykowania niekatolickiego kultu – wskazuje na podzielenie tych poglądów przez deputowanych różnych opcji politycznych.

jednostki lub wolności religijnej w wymiarze jednostkowym czy wspólnotowym⁵⁹.

Dotykając kwestii zależności między statusem Hiszpana i statusem katolika, debatowanej na forum Korteżów w Kadyksie, należy przytoczyć dekret z 13 kwietnia 1813 r. Regulował on zasady przyznawania karty poświadczającej nadanie obywatelstwa hiszpańskiego oraz treść zapisu, który winien się na niej znajdować. Znosił obowiązujące dotąd różne formuły stosowane na kartach obywatelstwa, za formułę jedynie ważną uznając zawartą w tekście dekretu. We fragmencie dotyczącym wymagań, których spełnienie uprawnia osobę do otrzymania obywatelstwa hiszpańskiego, tekst formuły brzmiał: „[...] po stwierdzeniu przynależności do Kościoła katolickiego, apostolskiego, rzymskiego”, oraz spełnieniu innych wymogów, „które mogą czynić go godnym tej łaski”. Wspomniany dekret czynił więc bycie rzymskim katolikiem warunkiem *sine qua non* otrzymania obywatelstwa hiszpańskiego⁶⁰.

2.2. Katolicyzm a konflikt między zwolennikami tradycyjnego absolutyzmu a liberałami

Po zakończeniu działań wojennych przeciwko Napoleonowi rozpoczął się w Hiszpanii proces restauracji monarchii absolutnej. Po powrocie z wygnania w 1814 r. Ferdynand VII zajął stanowisko opozycyjne wobec obozu liberalnego. Manifestem królewskim z 4 maja 1814 r. uchylił konstytucję z 1812 r.⁶¹ Stwierdzał w nim między innymi: „Moim dążeniem jest, aby [...] rzetelnie i zgodnie z prawem, w czasie kiedy będzie to korzystne dla moich królestw, ustanowione zostało, żeby moi poddani żyli zamożnie i szczęśliwie, w jednej religii i jednym imperium, ściśle zjednoczonych nierozwalnym węzłem”⁶².

⁵⁹ Ibidem, s. 84.

⁶⁰ Wspomniana formuła, którą dekret z 13 kwietnia 1813 r. nakazywał stosować na kartach obywatelstwa, rozpoczynała się następująco: “Don Fernando VII, por la Gracia de Dios [...] Saged: que habiendo acudido a nuestra Real Persona D.N.N. natural de tal pueblo, provincia de tal, en el Reino de tal, en solicitud de carta de naturaleza; y habiendo hecho constar ser Católico, Apostólico, Romano, y concurrir en él las circunstancias y calidades que le pueden hacer merecer de esta gracia [...]”. Cytowane za: ibidem, s. 83.

⁶¹ Konstytucja z 1812 r. zrywała w sposób radykalny z monarchią absolutną, zmierzając w kierunku rozwiązań charakterystycznych dla liberalnej monarchii konstytucyjnej. Liberałowie, którym udało się ją uchwalić w latach wojny o niepodległość, stanowili w tamtym czasie nieliczną grupę radykałów, a większość społeczeństwa hiszpańskiego początków XIX w. nie akceptowała tak radykalnego programu reform.

⁶² Cytowane za: ibidem, s. 129–130. Niniejszy fragment manifestu został przytoczony, ponieważ w sposób wyraźny pokazuje postawę ówczesnej władzy państwowej w tzw. kwestii religijnej.

Polityka monarchy przyczyniła się do utrwalenia podziału w społeczeństwie na dwie przeciwstawne sobie orientacje polityczne. W rezultacie cały wiek XIX w historii Hiszpanii naznaczony był konfliktem między zwolennikami dwóch odmiennych wizji świata: konserwatywnego absolutyzmu i liberalizmu.

Tak zwana kwestia religijna (*cuestión religiosa*) stała się jednym z głównych przedmiotów sporów ideowych i tematów poruszanych w programach politycznych poszczególnych ugrupowań. Była ona obecna w debatach nad tekstami konstytucyjnymi, jakie toczyli między sobą rojalisci i liberałowie, w konflikcie liberalnych zwolenników Marii Krystyny z ortodoksyjnymi karlistami, w końcu między dwoma nurtami liberalizmu: zachowawczymi *moderados* i radykalnymi *exaltados*.

2.2.1. Kościół w Hiszpanii w okresie rządów Ferdynanda VII

Po restauracji monarchii hiszpańskiej 60 nowych biskupów, którzy – w obecności monarchy, korzystającego z przysługującego mu prawa prezentacji – objęli w latach 1814–1820 wakujące stolice, nadało episkopatowi wyraźnie zachowawczy charakter. W tym samym czasie grupa duchownych mających poglądy liberalne opuściła Hiszpanię⁶³. Kolejne dekrety królewskie przywracały instytucje i prawa sprzed 1808 r. Między innymi otwarto zamknięte w Hiszpanii pod rządami Józefa Bonapartego zakony i zwrócono im ich własność. Zwolennicy monarchii tradycyjnej w działaniach prowadzących do osiągnięcia swoich celów niejednokrotnie w sposób instrumentalny, podobnie jak w poprzednich wiekach, traktowali Kościół i jego instytucje⁶⁴.

W 1820 r. Ferdynand – zmuszony buntem wojskowych (*pronunciamiento*) – zaakceptował konstytucję z 1812 r. i zgodził się na utworzenie rządu liberałów. Pozwoliło to na powrót do kraju lub opuszczenie więzień duchownym posądzanym o sprzyjanie obozowi liberalnemu. W wyborach do Kortezów, w których zwolennicy monarchii absolutnej ponieśli klęskę, na 247 deputowanych 54 stanowili duchowni, niejednokrotnie sympatyzujący z obozem zwycięzców⁶⁵.

⁶³ S.G. PAYNE: *El catolicismo español...*, s. 105.

⁶⁴ Z kapituł katedralnych usunięto kanoników podejrzanych o sprzyjanie obozowi liberalnemu. W dekrete z 1814 r. Ferdynand nakazał, aby nie powierzać beneficjów osobom głoszącym „błędne i groźne” poglądy. Środki te miały na celu usunięcie z urzędów kościelnych osób o przekonaniach nieprzychylnych monarchii absolutnej. Przywróconą w 1814 r. przez Ferdynanda VII do istnienia inkwizycją posłużono się do walki z tajnymi stowarzyszeniami liberałów, które miały nieraz swoje zaplecze w łóżach masońskich. Zob.: ibidem, s. 105; W.J. CALLAHAN: *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750–1874*. Madrid 1989, s. 114.

⁶⁵ W wyborach do Kortezów (1809 r.), które zebrane w Kadyksie w 1812 r. uchwałyły wspólną konstytucję, na 308 deputowanych 97 stanowili księża diecezjalni (w większości profe-

W 1821 r. wśród liberałów doszło do rozłamu na 2 frakcje: tzw. *moderados* i *exaltados*. Ci ostatni, nawiązując do najbardziej radykalnych idei rewolucji francuskiej, w królu i Kościele katolickim upatrywali wrogów nowego porządku i odrzucali jakąkolwiek możliwość porozumienia z nimi. Zwycięstwo *exaltados* w wyborach parlamentarnych w 1822 r. uniemożliwiło współpracę między rządem i parlamentem a obozem skupionym wokół króla, co z czasem przyczyniło się do wybuchu wojny domowej.

Większość liberałów formalnie należała do Kościoła katolickiego, wielu z nich było osobami praktykującymi. Do zwolenników liberalizmu w tamtym czasie należały – jak już wspomniano – także osoby duchowne, w tym niektórzy biskupi⁶⁶. Mimo to w okresie załamania się monarchii absolutnej (1820–1823), szczególnie zaś po zwycięstwie wyborczym *exaltados* w 1822 r., uchwalane przez Kortezy akty prawne były dla Kościoła katolickiego w dużej części niekorzystne. Można tu wymieniać dezamortyzację dóbr kościelnych, ograniczenie o 50% wpływów z dziesięciny, likwidację zakonów, ograniczenie liczby duchownych zasiadających w Kortezach⁶⁷. Ponadto po 1822 r. zdarzały się przypadki zsyłania, więzienia i egzekucji duchownych katolickich. W prowincji barcelońskiej doszło do zamknięcia wszystkich zakonów⁶⁸.

W okresie tzw. *trienio liberal* rząd liberałów usiłował przeprowadzić reformę szkolnictwa. Dekret z 29 czerwca 1821 r. był pierwszym aktem prawnym regulującym strukturę szkolnictwa hiszpańskiego z perspektywy obozu liberalnego. Prawodawca stanowił, że szkolnictwo publiczne będzie bezpłatne i jednolite w sensie metody nauczania, podręczników i zakresu materiału. Jednocześnie zostawiał możliwość inicjatywy prywatnej w powyższym zakresie, zabraniając jednakże nauczania doktryn przeciwnych religii, którą wyznaje naród, i wywrotowych w stosunku do pryncypiów usankcjonowanych w konstytucji⁶⁹.

Od 1822 r. w wielu miejscach Półwyspu Iberyjskiego zaczęły się tworzyć oddziały zbrojne, które – działając na wzór *guerrilleros* z okresu wojny niepodległościowej – za cel stawiały sobie odsunięcie od władzy rządzącego w tamtym czasie ugrupowania liberałów. Do upadku rządów *exaltados* przy-

sorowie uniwersytetów, seminariów i kanonicy katedralni). Duchowni ci byli podzieleni na zwolenników monarchii tradycyjnej i liberalnej monarchii konstytucyjnej. Ibidem, s. 95–96.

⁶⁶ Wśród sympatyzujących z obozem liberalnym Callahan wymienia między innymi arcybiskupa Toledo i prymasa Hiszpanii Luisa Borbóna oraz biskupów Pedra Gonzáleza Valleja i Luisa Lópeza del Castillo. Pisz także o niektórych kanonikach katedralnych i profesorach uniwersyteckich. W.J. CALLAHAN: *Iglesia, poder...*, s. 119–120.

⁶⁷ R. GARCÍA GARCÍA: *Constitucionalismo español...*, s. 165.

⁶⁸ Payne pisze o zamachu na biskupa Vic, egzekucjach i zabójstwach 54 księży w samej tylko prowincji Barcelona. Ponadto – mając na myśli terytorium Hiszpanii – wspomina o uwięzieniu 2 biskupów i wygnaniu 11. S.G. PAYNE: *El catolicismo español...*, s. 105–106.

⁶⁹ R. GARCÍA GARCÍA: *Constitucionalismo español...*, s. 191–192.

czyniła się w głównej mierze interwencja wojsk francuskich. Utworzona w czasie działań wojennych Junta z Oyarzun wspólnie z Regencją uchyliły wszystkie akty prawne wprowadzające reformy kościelne w latach 1820–1823. Po powrocie Ferdynanda VII do Madrytu (1823 r.) obóz liberałów (w tym także duchownych sprzyjających liberałom) dotknęły represje⁷⁰.

2.2.2. Kościół wobec karlizmu

Po śmierci Ferdynanda w 1833 r. na mocy „sankcji pragmatycznej” tron po ojcu przejęła trzyletnia Izabela, w której imieniu jako regentka władzę sprawowała jej matka Maria Krystyna⁷¹. Przeciwko Izabeli II wystąpiło ugrupowanie tradycjonalistów, zwolenników wstąpienia na tron don Carlosa Marii de Borbón, młodszego brata zmarłego króla, przyczyniając się do powołania przez Marię Krystynę w 1834 r. nowego rządu liberałów umiarkowanych. W tym samym roku wybuchło pierwsze powstanie karlistów, dając początek krwawym wojnom domowym⁷².

Karlizm (*el carlismo*), popierany w rolniczych regionach Aragonii i Katalonii, rzeczywiste oparcie społeczne znalazł w Kraju Basków i Nawarze⁷³. Był on ruchem ludowym, zdominowanym przez chłopów, któremu poparcia odmówiła większość arystokracji, wojska i mieszczaństwa. Początkowo karlizmu nie poparła także większość hierarchii katolickiej, akceptując objęcie tronu przez nieletnią Izabelę. To stanowisko ulegało jednak łagodzeniu wraz ze zmieniającą się sytuacją polityczno-społeczną. Ruch powstańczy znalazł natomiast poparcie dużej części wiejskiego duchowieństwa diecezjalnego i zakonów. Podkreślić należy ponadto, że o ile Kościół katolicki nie identyfikował się w całości z karlistami, o tyle ci identyfikowali się z Kościołem. Dla walczących bowiem o prawa do tronu don Carlosa powstańców wojna

⁷⁰ S.G. PAYNE: *El catolicismo español...*, s. 108.

⁷¹ 29 marca 1830 r. Ferdynand wydał edykt (tzw. sankcję pragmatyczną), przywracając obowiązujące do 1713 r. prawo kastyljskie, zgodnie z którym tron dziedziczyć mogli także potomkowie płci żeńskiej.

⁷² Historiografia wspomina o trzech wojnach karlistowskich: 1833–1840, 1846–1849, 1872–1876.

⁷³ Lokalne prawa i przywileje (tzw. *fueros*) w Katalonii oraz na terenach Nawarry i Kraju Basków regulowały kwestie związane z wykonywaniem władzy sądowniczej, administracją, podatkami, poborem rekrutów. Ich zniesienie i wprowadzenie nowego systemu podatkowego groziły destabilizacją gospodarczą małych, niezależnych gospodarstw rolnych, dominujących na północy Hiszpanii. Sprzeciw wobec zamiarów centralizacji państwa i ograniczania lokalnych *fueros*, co usiłowali wprowadzić w życie liberalni reformatorzy w 1812 r. i w latach 1820–1823, zdeterminował „geografię” poparcia sił karlistowskich.

domowa była wojną toczoną w obronie wiary, tak samo jak rekonkwista czy wojna o niepodległość z wojskami Napoleona⁷⁴.

2.2.3. Rozwiązanie hiszpańskiej inkwizycji

W drugiej połowie XVIII w. i na początku XIX w. zwolennicy idei liberalnych uznawali inkwizycję za instytucję związaną z *ancien régime*, za narzędzie politycznego oporu zarówno wobec wewnętrznych prób przeprowadzenia reform w duchu oświecenia, jak i prądów rewolucyjnych, napływających z sąsiedniej Francji. Do zniesienia inkwizycji dążyli więc i liberałowie hiszpańscy, i kręgi związane z ideami napoleońskiej Francji.

Pierwszy projekt konstytucji z Bajonny przygotowany na polecenie Napoleona zawierał zapis znoszący inkwizycję⁷⁵. W ostatecznej wersji *Estatuto de Bayona* tego zapisu jednak nie zamieszczono. Jedynie w art. 98 rozwiązywano „wszystkie trybunały, które mają uprawnienia specjalne”, odnosząc się w ten sposób, bez ich wymieniania, do trybunałów inkwizycyjnych⁷⁶. *Explicite* inkwizycja została rozwiązana mocą dekretów imperialnych podpisanych przez Napoleona w Chamartín 4 grudnia 1808 r. Jej majątek przejęła korona jako zabezpieczenie długu publicznego⁷⁷.

Do likwidacji inkwizycji dążyli także liberałowie należący do obozu przeciwników Napoleona i jego brata Józefa I Bonaparte. Zrezygnowali – podobnie jak autorzy tekstu z Bajonny – z zamieszczenia rozwiązującego ją zapisu na kartach konstytucji z 1812 r. Tymczasem członkowie Najwyższej Rady Inkwizycji schronili się przed wojskami napoleońskimi w Kadyksie, a niektórzy z deputowanych usiłowali na forum Korteżów zebranych w tym samym mieście doprowadzić do wznowienia działalności Rady. W przedłużającej się debacie z upływem czasu coraz powszechniejsza stawała się jednak opinia, że istnienie i działalność inkwizycji pozostają w sprzeczności z duchem nowej konstytucji.

Opinia ta znalazła odzwierciedlenie w dekrete Korteżów z 22 lutego 1813 r. Już tytuł wspomnianego aktu normatywnego: *Zniesienie Inkwizycji*:

⁷⁴ S.G. PAYNE: *El catolicismo español...*, s. 109.

⁷⁵ P. RYGUŁA: *Konstytucja z Bajonny...*, s. 146.

⁷⁶ Ten sam artykuł konstytucji z Bajonny stwierdzał, że władzę sądowniczą w imieniu króla sprawować będą „trybunały, które on sam ustanowi”. *Estatuto de Bayona (de 6 de Julio de 1808)*, art. 98. En: *Constituciones y códigos políticos...*, s. 31.

⁷⁷ Dekrety z Chamartín wprowadzały w życie reformy odroczone w trakcie opracowywania tekstu *Estatuto de Bayona*. Teksty dekretów w: „Gaceta de Madrid” 1808, n.º 151 (de 11 de diciembre), s. 1568–1571. W art. 1 czwartego w kolejności z publikowanych dekretów prawodawca stwierdzał: „Trybunał Inkwizycji zostaje rozwiązany jako godzący w suwerenność i władzę świecką”. Ibidem, s. 1567.

*ustanowienie trybunałów chroniących wiarę*⁷⁸ wskazywał, że prawodawca nie zmierza do rozwiązania tej instytucji, ale raczej do jej zastąpienia inną. W art. 2 wspomnianego aktu normatywnego prawodawca, podkreślając brak zgodności między uchwaloną w 1812 r. konstytucją a dalszym istnieniem i działalnością inkwizycji, rozwiązywał ją. W tym samym dekreście powoływano jednak do istnienia trybunały zwane „obrońcami wiary” (*tribunales protectores de Fe*), którym przekazywano zakres uprawnień umożliwiający im ochronę ortodoksyjności wiary katolickiej. Prawodawca nadal uznawał herezję za przestępstwo (*crimen de herejía*), z tym że jurysdykcję konieczną do rozpatrywania spraw z tego tytułu przekazywał w ręce biskupów oraz ich delegatów.

W ten sposób prawodawca państwowy starał się z jednej strony zabezpieczyć prawa gwarantowane w konstytucji⁷⁹, z drugiej zaś wypełnić konstytucyjne zobowiązanie obrony religii katolickiej, jakie na naród nakładał art. 12, na króla – art. 173⁸⁰, a na księcia Asturii – art. 212⁸¹.

Likwidując inkwizycję, prawodawca rozpoczął proces instytucjonalnego rozdziału państwa od Kościoła. Zrywał z praktyką, w której władza państwowa mianowała sędziów trybunałów inkwizycyjnych, a Najwyższa Rada Inkwizycji stanowiła jedno z ministerstw królestwa. Przekazywał jurysdykcję w sprawach, których przedmiotem były kwestie związane z ortodoksyjnością wiary oraz cenzurą publikacji z zakresu religii, w ręce kościelnej władzy sądowniczej. Nie tyle likwidował więc trybunały zajmujące się ortodoksją przekonań religijnych, ile przekazywał rozstrzygnięcia w tej materii sędziom kościelnym. Wykonanie wyroków *tribunales protectores de Fe* pozostawiał jednak nadal w gestii władzy świeckiej. Czynił w ten sposób krok w kierunku wyraźniejszego rozróżnienia zakresu właściwego władzy duchownej i należącego do państwa. Jednocześnie wskazywał, że władza świecka nadal żywo zainteresowana jest przekonaniami religijnymi Hiszpanów; przekona-

⁷⁸ *Abolición de la Inquisición: establecimiento de los tribunales protectores de la Fe*. Tekst dekretu w: *Colección de los decretos y órdenes que hayan expedido las Cortes generales y Extraordinarias, desde el 24 de mayo de 1812 hasta el 24 de febrero de 1813*. Cádiz 1813, s. 199–201.

⁷⁹ Prawodawca chciał chronić między innymi „wolność pisania, druku i publikacji własnych poglądów politycznych”, gwarantowaną w art. 371 konstytucji. Zob.: CPME 1812, art. 371.

⁸⁰ Fragment przysięgi składanej przed Korteżami przez monarchę obejmującego rządu, zawarty w art. 173 konstytucji, brzmiał: „[...] przysięgam na Boga i na Święte Ewangelie, że będę bronił religii katolickiej, apostołskiej, rzymskiej i zachowam ją, nie zezwalając na żadną inną w królestwie”.

⁸¹ Art. 212 konstytucji zobowiązywał księcia Asturii po ukończeniu 14. roku życia do złożenia przysięgi według formuły podanej w tymże artykule. Jej fragment brzmiał: „[...] przysięgam na Boga i na Święte Ewangelie, że będę bronił religii katolickiej, apostołskiej, rzymskiej i zachowam ją, nie zezwalając na żadną inną w królestwie”.

niami, które pozostając w ogromnej większości katolickimi, stanowią filar jedności wspólnoty politycznej.

Po powrocie do Hiszpanii Ferdynand VII w 1814 r. unieważnił wszystkie akty normatywne wydane przez Kortezy w Kadyksie, przywracając tym samym instytucję inkwizycji. Jednak już 7 marca 1820 r. monarcha zmuszony był złożyć przysięgę, że będzie przestrzegał i bronił konstytucji z 1812 r., znosząc *ipso facto* instytucję inkwizycji. W mocy pozostawał nadal dekret z 22 lutego 1813 r. stanowiący podstawę istnienia trybunałów zwanych „obrońcami wiary”. Ostatecznie inkwizycja rozwiązana została po śmierci Ferdynanda VII dekretem z 15 lipca 1834 r.

2.3. Hiszpański liberalizm wobec Kościoła katolickiego

Starając się nie stracić poparcia części katolików przychylnych ideom liberalizmu, gabinet Martíneza de la Rosy nie posunął się do radykalnych reform ustawodawstwa wyznaniowego. W sytuacji wojny domowej, w 1834 r. ustawodawca państwowy wprowadził jednak obowiązek służby wojskowej nowicjuszy zakonów męskich w armii królewskiej. Na polecenie premiera zamknięto także wszystkie domy zakonne, z których na stronę powstańców zbiegła co najmniej 1/6 zamieszkujących je osób⁸².

Narastający w 1835 r. kryzys polityczny – ujawniający się w gwałtownych wystąpieniach antyrządowych, w których trakcie podpalano fabryki, klasztory – doprowadził do przejęcia rządów przez radykalnych liberałów. 17 lipca 1834 r. w Madrycie doszło także do rozruchów przeciwko madryckim zakonom, zakończonych masakrą zakonników w kilku domach zakonnych stolicy. Wydarzenia te świadczyły o nasilaniu się agresywnego antyklerykalizmu w społeczeństwie hiszpańskim⁸³.

2.3.1. Dezamortyzacja majątku Kościoła katolickiego

We wrześniu 1895 r. na czele nowego rządu stanął Juan Álvarez Mendizábal. Jako premier, a następnie minister finansów w gabinecie Calatravy, Mendizábal – w celu pozyskania przez państwo środków na pokrycie ciągle wzrastającego długu publicznego, a także na finansowanie prowadzonych działań wojennych – doprowadził do przejęcia przez państwo, a następnie

⁸² Doprowadziło to do zamknięcia 50 domów zakonnych. W.J. CALLAHAN: *Iglesia, poder...*, s. 150.

⁸³ Jak pisze Callahan, „nigdy w historii Hiszpanii nie doszło do tak brutalnego, kolektywnego ataku na duchownych. Dla pokoleń historyków [...] 17 lipca był dniem [...], który zapoczątkował zjawisko agresywnego antyklerykalizmu w XIX i XX w.” Ibidem, s. 152.

sprzedaży dóbr kościelnych. Dezamortyzacja wspomnianych dóbr w 1836 r. stanowiła kontynuację jednego z punktów programu hiszpańskich liberałów, który usiłowano wprowadzić w życie już w okresie tzw. *trienio liberal* (1820–1823)⁸⁴. Na mocy dekretu królewskiego z 19 lutego 1836 r. na sprzedaż wystawiono nieruchomości zakonne, które – uznane za będące własnością narodu – zostały wykupione prawie w całości do 1840 r.⁸⁵ Ustawa z 29 lipca 1837 r. prawodawca doprowadził do przejęcia przez państwo, a następnie do sprzedaży dóbr będących w posiadaniu duchowieństwa diecezjalnego⁸⁶. Sprzedaż tę, wstrzymaną przez *moderados*, którzy w 1840 r. doszli przejściowo do władzy, rozpoczął już rok później w czasie swej regencji Baldomero Fernández Espartero⁸⁷.

U podstaw niekorzystnych dla Kościoła katolickiego decyzji władz państwowych tkwił – oprócz konieczności amortyzacji długu publicznego i pokrycia kosztów działań wojennych – także inny motyw o charakterze ekonomicznym. Chodziło mianowicie o poszerzenie grupy osób dysponujących własnością, co miało stanowić fundament nowego ustroju i społeczeństwa liberalnego⁸⁸. Dziewiętnastowiecznej dezamortyzacji towarzyszyły – w przeciwieństwie do wywłaszczenia i sprzedaży ziem kościelnych w 1789 r. – oprócz motywów ekonomicznych także motywy ideologiczne. Odebranie własności było wyrazem stosunku radykalnego skrzydła liberałów do Kościoła katolickiego postrzeganego przez to skrzydło jako podpora *ancien régime'u*, przeszkoda na drodze do wprowadzenia przemian politycznych i socjoekonomicznych. Pozbawiając Kościół w latach 1836–1837 (a potem także w roku 1855) majątku, rządzący doprowadzili do drastycznego pogorszenia się jego sytuacji materialnej, co zawężyło bardzo mocno możliwość prowadzenia właściwej mu działalności. Przyczyniło się to do pogłębiającego się uzależnienia Kościoła od dotacji władzy świeckiej⁸⁹.

⁸⁴ Dezamortyzacja majątku kościelnego – jeden z punktów programowych liberalizmu hiszpańskiego – nie była jednak „pomysłem” liberałów; została ona jedynie przez nich przejęta. Już bowiem w 1789 r., w celu amortyzacji długu publicznego, doszło do sprzedaży kościelnych własności ziemskich, z których Kościół utrzymywał własne instytucje charytatywne. Monarchia, odgrywająca do tej pory rolę mecenasa Kościoła, sięgnęła po kościelne własności ziemskie w celu spłaty własnych długów, zaciągniętych w wyniku prowadzenia wojen. Był to pierwszy krok zmierzający do pozbawiania Kościoła jego dóbr z przyczyn czysto ekonomicznych. I.C. IBÁN, L. PRIETO SANCHÍS, A. MOTILLA DE LA CALLE: *Derecho eclesiástico...*, s. 44–45.

⁸⁵ [Real decreto declarando en venta todos los bienes raíces que hayan sido adjudicados a la nación]. „Gaceta de Madrid” 1836, n.° 426 (de 21 de febrero), s. 1–3.

⁸⁶ [Ley disponiendo que se suprimen la contribución de diezmos y primicias, y todas las prestaciones emanadas de los mismos y que todas las propiedades del clero secular se adjudican a la nación convirtiéndose en bienes nacionales]. „Gaceta de Madrid” 1837, n.° 974 (de 1 de agosto), s. 1.

⁸⁷ F. TOMÁS Y VALIENTE: *Manual de historia...*, s. 413.

⁸⁸ Ibidem, s. 413–414.

⁸⁹ Konkordat z 1851 r. w praktyce potwierdzał stan rzeczy wynikający z dokonanych przez władze cywilne zawłaszczeń majątku kościelnego. Władze państwowe zobowiązywały

2.3.2. Zniesienie dziesięciny

Do zaniku dotychczasowego, ukształtowanego w ciągu wieków systemu finansowania się Kościoła katolickiego przyczyniły się także działania prawodawcy państwowego, które zmierzały do zniesienia istniejącej w Hiszpanii od XIV w. dziesięciny⁹⁰ lub – wyrażając się precyzyjniej – do jej całościowego przejścia na rzecz skarbu monarchii. Dekret uchwalony przez Kortezy 16 lipca 1837 r. stanowił, że wszystkie dochody uzyskiwane dotąd z tytułu dziesięciny i pierwocin w najbliższym roku rozliczeniowym należy pobrać, ale otrzymane w ten sposób dobra „należą wyłącznie do państwa”⁹¹.

W następnych latach (1838 i 1840) rząd czasowo wycofał się z tak radykalnego rozwiązania, co doprowadziło do tego, że stopień partycypacji monarchii w dochodach uzyskiwanych z poboru dziesięciny ulegał zmianie. Po kilkuletnim sporze między abolicjonistami i obrońcami dziesięciny ostatecznie odebrano Kościołowi prawo do jej pobierania i korzystania z uzyskanych w ten sposób dochodów⁹².

się jednak do utrzymania duchowieństwa diecezjalnego (art. 31–33), dotowania kosztów związanych z utrzymaniem świątyń (art. 34), seminariów duchownych (art. 35). Mimo zmian polityki wewnętrznej w zależności od tego, czy rządy sprawowali liberałowie, czy konserwatyści, poszczególne gabinety rządowe wywiązywały się ze zobowiązań konkordatowych. Należy pamiętać, że w art. 11 konstytucji z 1876 r. za obowiązek narodu uznawano utrzymanie duchownych religii katolickiej, określanej przez prawodawcę jako „religia państwa”. Na temat procesu dezamortyzacji zob.: F. SIMON SEGURA: *La desamortización española en el siglo XIX*. Madrid 1973.

⁹⁰ Prawo do pobierania dziesięciny potwierdził król Alfons XI w 1355 r., następnie Jan I w 1372 r., „królowie katolicy” w 1480 r. i Karol V w 1534 r. Z kolei papież Aleksander VI – w odpowiedzi na prośbę „królów katolickich” przypominających, że poprzedni papież zgadza się na przekazanie 1/3 dziesięciny kościelnej na rzecz monarchii – w breve z 13 lutego 1494 r. przyznawał prawo królom hiszpańskim do tej właśnie sumy. W ciągu pięciu wieków (XIV–XIX) stopień partycypacji monarchii w dochodach pochodzących z dziesięciny ulegał zmianie; zawsze jednak istniał. Jako przykład można przytoczyć dekret z 16 czerwca 1812 r., w którym zawarto zasady wspomnianego stopnia partycypacji monarchii w dochodach z dziesięciny kościelnej. Zob. *Colección de las Leyes, decretos, y Declaraciones de las Cortes, y de los Reales Decretos, Ordenes, Resoluciones y Reglamentos Generales, expedidos por los respectivos ministerios (desde 24 de mayo de 1812 a 24 de febrero de 1813)*. Madrid 1834, s. 26–28.

⁹¹ Cytowane za: R. GARCÍA GARCÍA: *Constitucionalismo español...*, s. 361.

⁹² F. TOMÁS Y VALIENTE: *El marco político de la desamortización en España*. Barcelona 1977, s. 85. Zob. także: J.R. GONZÁLEZ ARMENDIA: *Sistemas históricos de dotación del Estado español a la Iglesia española. (Siglos XIX y XX)*. Salamanca 1990, s. 52.

2.3.3. Gwarancje dotyczące finansowania Kościoła katolickiego

Podtrzymując w kolejnych ustawach zasadniczych obowiązek narodu pokrywania kosztów związanych z kultem katolickim i utrzymaniem jego ministrów, prawodawca odwoływał się do socjologicznej rzeczywistości, na której w minionych wiekach zbudowana została wspólnota narodu i w której imieniu Kortezy stanowiły konstytucyjne gwarancje praw obywatelskich⁹³. Potwierdzał istnienie wspomnianej rzeczywistości i wyrażał chęć jej podtrzymania przez finansowanie⁹⁴.

Konstytucyjne gwarancje utrzymania kultu katolickiego i jego ministrów należy postrzegać także w kontekście dezamortyzacji, w której wyniku znaczna część dóbr, stanowiących podstawę utrzymania Kościoła katolickiego, uznana została za „dobra narodowe” (*bienes nacionales*)⁹⁵. Zarówno akty dezamortyzacji, jak i wysiłki zmierzające do odebrania Kościołowi katolickiemu dochodów pochodzących z dziesięciny w dużej mierze spowodowane były niezdolnością monarchii do pokrycia ponoszonych przez nią wydatków. Odebranie Kościołowi podstawowych źródeł dotychczasowego utrzymania wynikało więc nie tylko z nieprzychylnej mu postawy części liberałów hiszpańskich, ale również z dążenia do utworzenia majątku państwowego, który stałby się podstawą zabezpieczającą zdolność samofinansowania się państwa. Do tej pory sposoby pozyskiwania funduszy na pokrycie wydatków monarchii i Kościoła niejednokrotnie nie były od siebie niezależne, co po raz

⁹³ Podmiotem wspomnianego zobowiązania w dziewiętnastowiecznych hiszpańskich ustawach zasadniczych (z wyjątkiem projektu konstytucji z 1873 r.) prawodawca czynił naród (lub państwo). W konstytucji z 1845 r. prawodawca stwierdzał: „Zobowiązuje się państwo do utrzymania kultu i jego ministrów”. W konstytucjach z 1856 r. (art. 14), z 1869 r. (art. 21) i z 1876 r. (art. 11) ustawodawca obligował naród do utrzymania (*mantener*) kultu i ministrów religii katolickiej.

⁹⁴ W dziewiętnastowiecznych ustawach zasadniczych mówiących o obowiązku utrzymania kultu i jego ministrów – tj. we wszystkich z wyjątkiem republikańskiego projektu z 1873 r. – prawodawca posługiwał się wyrażeniem “mantener el culto y los ministros de la religión católica” lub “mantener el culto y sus ministros”. Wśród wielu znaczeń słowa *mantener* słownik Królewskiej Akademii Hiszpańskiej (Real Academia Española) podaje następujące objaśnienia: “[...] 2. Costear las necesidades económicas de alguien. 3. Conservar una cosa en su ser; darle vigor y permanencia. 4. Sostener una cosa para que no caiga o se tuerza. 5. Proseguir en lo que se está ejecutando [...]. 6. Defender o sustentar una opinión o sistema”. Przytoczone definicje słownikowe wskazują, że wyraz *mantener*, oznaczając również pokrycie kosztów, odnosi się przede wszystkim do czynności czy postaw mających na celu podtrzymanie dotychczasowej sytuacji, działanie w celu zachowania tego, co w danym momencie istnieje. Prawodawca nie posłużył się używanymi w języku hiszpańskim zwrotami oznaczającymi pokrycie kosztów czegoś lub czyjejś działalności. Wybrał termin, który określa postawę przejawiającą się w działaniach, które zmierzają do podtrzymania tego, co aktualnie istnieje.

⁹⁵ F. TOMÁS Y VALIENTE: *Manual de historia...*, s. 411.

kolejny wskazuje na stopień powiązania czy nawet przenikania się struktur politycznej i religijnej w monarchii hiszpańskiej⁹⁶.

Reformując finanse monarchii na drodze upaństwowienia dóbr kościelnych, państwo przejęło na siebie konieczność pokrywania wydatków opłacanych do tej pory z funduszy kościelnych. Należały do nich nie tylko koszty związane z kultem religijnym i utrzymaniem jego ministrów, ale także wydatki na działalność charytatywną, prowadzoną do tej pory przez Kościół i finansowaną z jego funduszy. Kult, w którym uczestniczyła przeważająca większość Hiszpanów, podobnie jak wspomnianą działalność, władza państwowa traktowała jako działania odpowiadające na zapotrzebowanie społeczne⁹⁷. Dlatego też w sferze działalności charytatywnej państwo usiłowało w większym niż dotąd stopniu zaspokajać potrzeby swoich obywateli. W odniesieniu zaś do kultu religijnego prawodawca zobowiązywał obywateli do pokrywania kosztów związanych ze sprawowaniem kultu oraz do utrzymania jego ministrów⁹⁸.

W tym kontekście zrozumiałym staje się, że celem reformy finansów było nie tylko utworzenie niezależnego od Kościoła systemu finansowania się państwa, ale także takiego, który zdoła zapewnić Kościołowi finansowanie z funduszy publicznych⁹⁹. Potrzeby religijno-duchowe, które Hiszpanie – jak stwierdzano w konstytucji – zaspokajają we wspólnocie Kościoła katolickiego, miały być finansowane z pieniędzy publicznych, podobnie jak szkolnictwo, lecznictwo czy działalność charytatywna¹⁰⁰.

⁹⁶ W trakcie debat parlamentarnych dotyczących zniesienia dziesięciny deputowany Alejandro Mon stwierdził: „[...] nigdy nie potrafiliśmy i nigdy nie mieliśmy żadnej daniny, która nie byłaby oparta na dochodach osób duchownych”. Cytowane za: R. GARCÍA GARCÍA: *Constitucionalismo español...*, s. 360. W ten sposób podkreślił, że monarchia nie potrafiła do tej pory stworzyć dobrze funkcjonującego, niezależnego od Kościoła katolickiego systemu podatkowego. Przykładem tego jest dziesięcina – w dochodach z niej monarchia partycypowała.

⁹⁷ Llamazares stwierdza, że kult religijny można by uznać, „ujmując to za pomocą współczesnej terminologii, za pewnego rodzaju służbę publiczną (*servicio público*), której koszty przejmuje państwo”. D. LLAMAZARES FERNÁNDEZ: *Derecho eclesiástico del Estado: derecho de la libertad de conciencia*. Madrid 1995, s. 172.

⁹⁸ Na takie właśnie postrzeganie Kościoła i jego działalności wskazuje między innymi zapis ujęty w ustawie z lipca 1938 r., zawierającej rządowy projekt tymczasowego systemu finansowania kultu i duchownych, w której sugerowano „dostosowanie” liczby duchownych do zapotrzebowania społecznego. Zob. [*Ley mandando llevar a efecto durante el presente año el proyecto de ley provisional presentado por el Gobierno a las Cortes acerca de la dotación de culto y clero*]. „Gaceta de Madrid” 1838, n.° 1354 (de 1 de agosto), s. 1.

⁹⁹ R. GARCÍA GARCÍA: *Constitucionalismo español...*, s. 342.

¹⁰⁰ Koniec wieku XVIII oraz wiek XIX to okres powstawania i kształtowania się w Hiszpanii szkolnictwa publicznego, a także charytatywnej działalności państwa. Wchodząc w zakresy działalności zdominowanej wcześniej przez Kościół katolicki, państwo pozostawiało w gestii wspomnianego Kościoła religijny kult publiczny.

Od 1840 r. – usiłując realizować konstytucyjne zobowiązanie – Kortezy uchwalały kolejne ustawy regulujące kwestie związane z pokrywaniem z budżetu państwa kosztów sprawowania kultu i utrzymania jego ministrów. W ustawie z 16 lipca 1840 r. zamieszczono zapis o finansowaniu kultu i duchowieństwa na drodze dotacji bezpośrednich ze strony monarchii, wspominając jednocześnie o potrzebie dotacji pośrednich¹⁰¹. Do aktów normatywnych, które przyczyniły się do utworzenia systemu finansowania kultu i duchowieństwa, zaliczyć należy także ustawę z 31 sierpnia 1841 r.¹⁰² oraz dekret królewski z 23 maja 1845 r.¹⁰³ Z biegiem czasu w uchwalanych przez Kortezy aktach, oprócz zapisów kształtujących lub reformujących system finansowania kultu i duchowieństwa, zaczęły przeważać zapisy charakterystyczne dla ustaw budżetowych¹⁰⁴.

2.4. Deklaracje dotyczące wyznaniowego charakteru państwa w hiszpańskich ustawach zasadniczych XIX wieku

Nawet w sytuacji permanentnego sporu ideowego zakorzeniony w historii alians władzy świeckiej i duchownej trwał nadal. Katolicyzm wciąż pozostawał spoiwem ideowym monarchii, czy to absolutnej, czy liberalnej¹⁰⁵. Restrykcyjna polityka wobec Kościoła prowadzona przez kręgi liberalne ograniczała się zasadniczo do sfery ekonomicznej i „propagandowej”. Wrogie Kościołowi, podejmowane przez władze państwowe decyzje, takie jak ustawy dezamortyzacyjne z lat 1836–1837 i 1855, współistniały z deklaracjami w sprawie katolicyzmu jako religii narodu hiszpańskiego¹⁰⁶. Dlatego też, mimo nieprzychylnego nastawienia do Kościoła wielu rządów, prawie wszystkie teksty dziewiętnastowiecznych konstytucji zawierały sformułowania o konfesyjnym charakterze państwa¹⁰⁷. Rozdział Kościoła od państwa oraz

¹⁰¹ [Ley sancionando la dotación del culto y clero]. “Gaceta de Madrid” 1840, n.° 2092 (de 24 de julio), s. 1.

¹⁰² [Real decreto sancionando la ley sobre mantenimiento del culto y el clero, con la instrucción para llevar a efecto la expresada ley]. “Gaceta de Madrid” 1841, n.° 2514 (de 4 de septiembre), s. 1–2.

¹⁰³ [Real decreto creando una junta de cinco individuos, tres eclesiásticos y dos seglares, para que entienda en todo lo relativo a la ejecución de la ley de dotación de culto y clero]. “Gaceta de Madrid” 1845, n.° 3913 (de 1 de junio), s. 1.

¹⁰⁴ Zob. [Ley decretando 159 millones de reales para la dotación del culto y mantenimiento del clero en el año 1845; y más que se expresa]. “Gaceta de Madrid” 1845, n.° 3913 (de 1 de junio), s. 1.

¹⁰⁵ J.M. VAZQUEZ, F. MEDIN, L. MENDEZ: *La Iglesia española contemporánea*. Madrid 1973, s. 32.

¹⁰⁶ R.M. SATORRAS FIORETTI: *Lecciones de Derecho eclesiástico del Estado*. Barcelona 2004, s. 37–39.

¹⁰⁷ W XIX w. powstało aż 8 różnych konstytucji oraz równoważny im Statut królewski z 1834 r. Jedynie ten ostatni nie czynił żadnej wzmianki odnośnie do religii. Na temat wyzna-

wolność kultu znalazły się jedynie w projekcie konstytucji republikańskiej z 1873 r. Pierwsza Republika nie przetrwała jednak wystarczająco długo, aby projekt ten wprowadzić w życie. Pozostałe ustawy zasadnicze mówiły wprost o religii katolickiej jako religii państwa hiszpańskiego (konstytucja z 1876 r.), narodu hiszpańskiego (konstytucje z lat: 1808, 1812, 1845) albo jako o religii wyznawanej przez Hiszpanów (konstytucja z 1837 r. i niepromulgowana z 1856 r.).

2.4.1. Wyznaniowy charakter państwa w konstytucjach z 1812 i 1837 roku

Dwie ustawy zasadnicze monarchii konstytucyjnej (z lat 1812 i 1837) liberałowie uznawali za programowe punkty odniesienia. Na uwagę zasługuje brak odwołania do Boga w preambule drugiej z nich¹⁰⁸. Brak ten nie był, o czym świadczy przebieg debaty parlamentarnej, czymś przypadkowym. W odpowiedzi na wystąpienie w Kortezach deputowanego Pizarra, autora preambuły konstytucyjnej z 1812 r., który opowiadał się za zamieszczeniem *invocatio Dei* również w nowej ustawie zasadniczej, Salustiano Olózaga argumentował za jej pominięciem. Podkreślał, że autorzy projektu konstytucji w sposób świadomy nie opatrzyli jej preambułą zawierającą odwołanie do Boga. Jej brak, podobnie jak odmienna od art. 12 konstytucji z Kadyksu redakcja art. 11 ustawy zasadniczej z 1837 r. odpowiadały innemu rozumieniu stosunku państwa do religii. „Komisja – stwierdzał deputowany – proponuje artykuł mówiący, że obowiązkiem narodu będzie utrzymanie kultu i ministrów religii, którą wyznają Hiszpanie. Nie mówi niczego więcej, ponieważ religia nie jest [nie należy do poszczególnych – P.R.] państw, ale jednostek, które je współtworzą”¹⁰⁹.

Zarówno pominięcie *invocatio Dei*, jak i odmienna redakcja artykułu traktującego o wyznaniowym charakterze państwa stanowią wyraz odejścia prawodawcy państwowego od konfesyjności, którą cechuje afirmacja określonej doktryny religijnej jako jedynie prawdziwej. W art. 11 konstytucji z 1837 r., w którym stwierdza się: „Zobowiązuje się naród do utrzymania kultu i mini-

niowego charakteru państwa w dziewiętnastowiecznych ustawach zasadniczych w Hiszpanii zob. m.in. J.J. AMORÓS AZPLICUETA: *La libertad religiosa en la Constitución española de 1978*. Madrid 1984, s. 19–24; D. BASTERRA MONTSEERAT: *El derecho a la libertad religiosa y su tutela jurídica*. Madrid 1989, s. 181–263.

¹⁰⁸ Preambuła konstytucji z Kadyksu rozpoczynała się następującym sformułowaniem: „W imię Boga Wszechmogącego, Ojca, Syna i Ducha Świętego, Twórcy i Najwyższego ustawodawcy”. CPME 1812, *Predmbulo*.

¹⁰⁹ Cytowane za: R. GARCÍA GARCÍA: *Constitucionalismo español...*, s. 333. Autor ten przytacza wypowiedź za: *Diario de Sesiones de las Cortes 1837* (de 13 de marzo), s. 2121–2122.

strów religii katolickiej, którą wyznają Hiszpanie”¹¹⁰, prawodawca odwoływał się do kategorii socjologicznej.

W celu ukazania ewolucji normatywnej, jaka dokonała się w czasie dzielącym zapisy konstytucyjne z 1812 i 1837 r., należy porównać fragmenty art. 12 i 11 wspomnianych dwóch ustaw zasadniczych. W chronologicznie pierwszej z nich ustawodawca mówił o religii narodu hiszpańskiego, którą „jest i będzie zawsze religia katolicka, jedyna prawdziwa”; w drugiej – o „religii katolickiej, którą wyznają Hiszpanie”. Od deklaracji konfesyjności państwa opartej na kryterium teologicznym prawodawca przeszedł więc do deklaracji wyznaniowego charakteru państwa na płaszczyźnie socjologicznej, nie tyle uznając katolicyzm za religię narodu, ile stwierdzając, że tę właśnie religię wyznają Hiszpanie¹¹¹.

2.4.2. Tolerancja w dziewiętnastowiecznych konstytucjach hiszpańskich

Tylko pierwsze dwie konstytucje, ustanawiając Hiszpanię państwem wyznaniowym, podkreślały zupełny brak tolerancji względem innych wyznań. W art. 1 konstytucji z Bajonny (1808 r.) czytamy: „Religia katolicka, apostołska i rzymska w Hiszpanii i we wszystkich posiadłościach hiszpańskich będzie religią króla i narodu; nie zezwoli się na żadną inną”. Artykuł 12 konstytucji z 1812 r. stanowił: „Religią narodu hiszpańskiego jest i będzie zawsze religia katolicka, apostołska, rzymska, jedyna prawdziwa. Naród broni jej za pomocą mądrych i sprawiedliwych praw i zabrania praktykowania jakiegokolwiek innej”¹¹².

¹¹⁰ *Constitución de la monarquía española (18 de junio de 1837)*, art. 11. En: *Constituciones y códigos políticos...*, s. 84.

¹¹¹ Tak jednoznaczne postrzeganie powszechności katolicyzmu w społeczeństwie prowadziło do utożsamienia wszystkich członków wspólnoty narodowej z jedną konkretną wiarą, której – jak można domniemywać – nie wyznawał przecież każdy, bez żadnego wyjątku, Hiszpan.

¹¹² Ciekawostką jest, że oba teksty (z 1808 i z 1812 r.) narodziły się nie w środowisku przywiązanym do tradycji absolutystycznego *ancien régime*, lecz w kręgach związanych z ideami napoleońskiej Francji i rodzącej się w Hiszpanii myśli liberalnej. Pierwsza konstytucja wyszła ze środowiska napoleońskiego, a druga – z kręgu liberałów hiszpańskich, dążących do radykalnych reform ustrojowych. P. RYGUŁA: *Konstytucja z Bajonny...*, s. 139–140.

Wyznaniowy charakter w konstytucji z 1812 r. – „sztandarze” i symbolu hiszpańskiej myśli liberalnej XIX w. – podkreślony został nie tylko we wspomnianym art. 12. Wyznaniowy charakter państwa dostrzec można także w innych regulacjach konstytucyjnych. Między innymi ustawa zasadnicza z 1812 r. okręgami wyborczymi ustanawiała parafie, zawierała zapis o obowiązkowej nauce religii na poziomie podstawowym. R. JIMENEZ ASENSIO: *Introducción a una historia del constitucionalismo español*. Valencia 1993, s. 53.

Konstytucja z 1837 r., zobowiązując „naród do utrzymania kultu i ministrów religii katolickiej, którą wyznają Hiszpanie”, nie zabraniała w sposób bezpośredni – jak czyniła to ustawa konstytucyjna z Kadyksu – praktykowania niekatolickiego kultu. Jednocześnie nie zawierała gwarancji, że takowy będzie można publicznie lub prywatnie sprawować. W czasie debaty parlamentarnej nad tekstem art. 11 postanowiono wprowadzić, że kwestia tolerancji uregulowana zostanie w osobnej ustawie. Projekt ustawy został jednak odrzucony przez Kortezy¹¹³.

W konstytucji z 1876 r. – ostatniej hiszpańskiej ustawie zasadniczej XIX w. – w art. 11 stwierdzano, że „religia katolicka, apostolska, rzymska jest religią państwa”. W tym samym artykule prawodawca ograniczał tolerancję względem wyznań niekatolickich do sfery prywatnej: „Nikt nie będzie prześladowany na terytorium hiszpańskim z powodu swoich przekonań religijnych ani z powodu praktykowania odpowiedniego kultu, przy zachowaniu szacunku należnego moralności chrześcijańskiej. Nie zezwala się jednakże na inne ceremonie czy manifestacje publiczne, jak tylko religii państwowej”¹¹⁴.

W tym kontekście można by stwierdzić, że pomimo sporów ideologicznych i różnego rozumienia tego, czym jest Kościół i czym być powinien, katolicka tożsamość narodowa i troska narodu o wyznawaną przezeń wiarę były – z wyjątkiem rewolucyjnych lat 1868–1874 – postulatami powszechnie akceptowanymi¹¹⁵. Wiara nadal pozostawała fundamentem ideowym, jednoczącym różnorodne na wielu płaszczyznach społeczeństwo¹¹⁶.

2.5. W kierunku wolności religijnej i rozdziału Kościoła od państwa: rewolucyjne lata 1868–1874

Rewolucja wrześniowa z 1868 r. rozpoczęła okres największej destabilizacji politycznej i społecznej w dziewiętnastowiecznej Hiszpanii. W ciągu 6 lat pięciokrotnie odbywały się wybory do Kortezów, kilkanaście razy zmieniał się rząd, formowany przez wszystkie liczące się ugrupowania społeczne. Na północy Hiszpanii doszło do ponownego wybuchu rebelii karlistów (maj

¹¹³ Był to pierwszy przypadek w nowożytnej historii Hiszpanii, kiedy na forum Kortezów padła propozycja ustawy o tolerancji religijnej. R. GARCÍA GARCÍA: *Constitucionalismo español...*, s. 339–340, 400–401.

¹¹⁴ *Constitución de la Monarquía Española (de 30 de junio de 1876)*, art. 11. En: *Constituciones y códigos políticos...*, s. 146.

¹¹⁵ Taką opinię wyraża Augustín Motilla w: I.C. IBÁN, L. PRIETO SANCHÍS, A. MOTILLA DE LA CALLE: *Derecho eclesiástico...*, s. 46.

¹¹⁶ J.M. VAZQUEZ, F. MEDIN, L. MENDEZ: *La Iglesia española...*, s. 32.

1872 r.). Na Kubie wybuchło powstanie niepodległościowe¹¹⁷. We wrześniu i w październiku 1869 r. w Katalonii, Aragonii i Andaluzji trwało powstanie republikańskie. Zostało ono stłumione przez wojsko, rząd zawiesił swobody konstytucyjne, a Kortezy wprowadziły stan wojenny.

Długofalowym celem rządzących było utworzenie praworządnego, umiarkowanego społecznie, ale zdecydowanego laickiego państwa¹¹⁸. 8 października 1868 r. powołano rząd tymczasowy na czele z gen. Francisco Domínguezem Serranem, sympatykiem partii progresywnej (*progresistas*). Już w manifestie rewolucyjnym rządu tymczasowego z 25 października 1868 r. wśród pięciu podstawowych praw i wolności, które jego autorzy pragnęli zagwarantować, znalazła się wolność religijna¹¹⁹. Znosząc dotychczasowe ograniczenia wobec niekatolickich wyznań, rząd podjął jednocześnie restrykcyjną politykę wobec Kościoła katolickiego, postrzeganego jako sojusznika obalonej monarchii izabelińskiej, a wraz z nią – hiszpańskich Burbonów.

W październiku 1868 r. doszło do czwartego w historii Hiszpanii wydalenia z kraju zakonu jezuitów. Anulowano dekret królowej Izabeli zezwalający na posiadanie nieruchomości przez zakony, które uzyskiwały zezwolenie władzy państwowej na działalność na terenie Hiszpanii. Rozwiązano zakony, których egzystencję w Hiszpanii gwarantował konkordat z 1851 r. Zniesiono pomoc finansową dla seminariów duchownych¹²⁰.

2.5.1. Konstytucja monarchii hiszpańskiej z 1869 roku

15 stycznia 1869 r. odbyły się pierwsze w historii Hiszpanii demokratyczne wybory do Kortezów. W konstytucji uchwalonej 5 czerwca 1869 r. proklamowano monarchię konstytucyjną. Nowa uchwała zasadnicza gwarantowała powszechne prawo wyborcze oraz szerokie swobody obywatelskie

¹¹⁷ W 1870 r. na tronie zasiadł książę sabaudzki Amadeusz. Dwa lata później, ze względu na brak poparcia ze strony arystokracji, duchowieństwa i większej części generalicji, musiał jednak z niego ustąpić. W 1873 r. ogłoszono I Republikę. Do jej upadku – po roku istnienia – przyczyniło się zbrojne powstanie gen. Martíneza-Camposa, które na tron wyniosło Alfonsa XII, syna Izabeli II. Po zakończeniu działań zbrojnych w 1876 r. w Hiszpanii nastał okres zwany restauracją burbońską, charakteryzujący się kompromisem między feudalną szlachtą i burżuazją. Były to lata pokoju, wzrostu gospodarczego (szczególnie w Katalonii i Kraju Basków), napływu zagranicznego kapitału, robót publicznych i zmniejszenia się poziomu analfabetyzmu. W okresie restauracji wznowiono stosunki dyplomatyczne z Watykanem, który na nowo otworzył swą nuncjaturę w Hiszpanii.

¹¹⁸ T. MIŁKOWSKI, P. MACHCEWICZ: *Historia Hiszpanii...*, s. 291.

¹¹⁹ Oprócz wolności religijnej w manifestie domagano się wolności nauczania, druku, zgromadzeń i zrzeszania się. Zob. V. CÁRCEL ORTÍ: *Breve historia de la Iglesia en España*. Barcelona 2003, s. 310.

¹²⁰ S.G. PAYNE: *El catolicismo español...*, s. 129.

(wolność druku, zgromadzeń, stowarzyszeń). Po raz pierwszy w historii konstytucjonalizmu hiszpańskiego zapewniała ona możliwość praktykowania kultu niekatolickiego w formie prywatnej i publicznej. W art. 21 prawodawca stwierdzał: „Gwarantuje się możliwość praktykowania publicznego i prywatnego kultu innej religii wszystkim obcokrajowcom przebywającym na terenie Hiszpanii, ograniczoną jedynie uniwersalnymi prawami moralnymi i prawnymi”. W ostatnim zaś zdaniu artykułu dodawał: „Jeśli ktoś z Hiszpanów wyznaje inną religię niż katolicka, stosuje się do niego to, co zadysponowano w poprzednim paragrafie”¹²¹ (tj. odnośnie do obcokrajowców).

Ostateczna redakcja art. 21 była wynikiem kompromisu między trzema partiami reprezentowanymi w komisji konstytucyjnej, opracowującej projekt przyszłej ustawy zasadniczej¹²². Redakcja owa stanowiła wyraz potwierdzenia, że prawodawca za zrozumiałe i zwyczajne uznawał praktykowanie kultu niekatolickiego przez obcokrajowca. W przypadku jednak Hiszpana konstytucyjny zapis sugerował raczej postawę, którą można by określić jako przyzwolenie, czy wręcz tolerancję praktyk właściwych zasadniczo obcokrajowcom.

Ambiwalentny charakter gwarancji konstytucyjnej – zawieszanej niejako pomiędzy tolerancją a wolnością religijną – z pewnością nie miałby miejsca, gdyby prawodawca gwarantował możliwość sprawowania kultu i uczestniczenia w nim jednocześnie Hiszpanom i obcokrajowcom¹²³. Kierując się jednak koniecznością wypracowania kompromisu w ramach istniejącej konstytuandy i mając na uwadze także argument socjologiczny – nie uczynił tego.

Analizując kwestię wolności religijnej w ustawie zasadniczej z 1869 r., należy oprócz art. 21 wspomnieć także o art. 17. Konstytucja gwarantowała w nim zakres praw, które oprócz możliwości praktykowania kultu religijnego stanowią zasadniczą treść wspomnianej wolności. W art. 17 prawodawca stwierdzał: „[...] żaden Hiszpan nie będzie mógł być pozbawiony prawa do wyrażania w sposób wolny swoich poglądów i opinii czy to słowem, czy na

¹²¹ *Constitución de la Monarquía Española (1.º de julio de 1869)*, art. 21. En: *Constituciones y códigos políticos...*, s. 119.

¹²² A. CARRO MARTÍNEZ: *La Constitución española de 1869*. Madrid 1952, s. 230.

¹²³ Ambiwalentny charakter cytowanego wcześniej zapisu, zawartego w art. 21 konstytucji, dostrzega José Martínez de Pisón, który analizując treść tego artykułu, w jednym zdaniu pisze o gwarantowanej w nim wolności religijnej (*libertad religiosa*), a już w następnych o tolerancji religijnej (*tolerancia religiosa*). J. MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO: *Constitución y libertad religiosa...*, s. 134. Także inni autorzy zauważają, że zagwarantowanie Hiszpanom i obcokrajowcom wolności religijnej pozbawiałoby art. 21 niedookreślonego charakteru i w takiej formie stanowiłoby wypełnienie postulatu zawartego w manifestie rządu tymczasowego z 25 października 1868 r. Zob. P.A. PERLADO: *La libertad religiosa en las Constituyentes de 1869*. Pamplona 1970, s. 53–78; J. ANDRÉS-GALLEGO: *La legislación religiosa de la revolución española de 1869 (periodo constituyente)*. IC 1977, vol. 17, s. 257–301.

piśmie [...], prawa do pokojowego gromadzenia się, prawa do zrzeszania się”.

Wracając do art. 21, należy przytoczyć jego pierwsze zdanie: „Zobowiązuje się naród do utrzymania kultu i duchownych religii katolickiej”. Zapis ten stanowił wypełnienie zobowiązania, jakie zaciągnięte zostało wobec Kościoła w czasie nacjonalizacji jego dóbr w celu pokrycia wydatków generowanych przez państwo. Prawodawca obligował więc naród, który w ogromnej większości uczestniczył w kulcie katolickim, do pokrywania kosztów sprawowania czynności liturgicznych oraz związanych z utrzymaniem osób ten kult sprawujących¹²⁴.

Tekst ustawy zasadniczej z 1869 r. jako pierwszy w historii konstytucjonalizmu hiszpańskiego gwarantował obcokrajowcom i Hiszpanom prawo do publicznego manifestowania swych przekonań religijnych. Jednocześnie przyznawał, że Hiszpanie – z małymi wyjątkami – wyznają religię katolicką.

2.5.2. Projekt konstytucji republikańskiej z 1873 roku

Następnego dnia po abdykacji Amadeusza I, tj. 11 lutego 1873 r., Kortezy proklamowały ustanowienie Republiki. W pierwszych tygodniach jej istnienia stała się ona areną starcia między radykałami, czyli zwolennikami republiki scentralizowanej, a federalistami – zwolennikami republiki federalnej, złożonej z oddzielnych kantonów. Po wyrobach do parlamentu w maju 1873 r., 11 czerwca w Kortezach proklamowana została republika federalna¹²⁵.

20 czerwca 1873 r. powołano komisję parlamentarną, której powierzono zadanie opracowania projektu nowej konstytucji¹²⁶. Mimo że nigdy nie wszedł on w życie, zasługuje na uwagę, ponieważ po raz pierwszy w historii hiszpańskiego konstytucjonalizmu usiłowano w nim wprowadzić rozdział

¹²⁴ Świadomość podjętego zobowiązania i „spłaty długu” zaciągniętego przez państwo w przeszłości na drodze dezamortyzacji dóbr kościelnych widoczna była między innymi w projekcie ustawy podpisanej 21 września 1872 r. przez Eugenia Montera Ríosa, wówczas ministra sprawiedliwości. W preambule projektu stwierdza się: “[...] al ser privada la Iglesia de los grandes recursos con una parte de los cuales había de cubrir sus atenciones religiosas, tomó la Nación sobre sí [...] el deber de cubrir las con sus propias rentas a título de una debida indemnización por los bienes que hasta entonces habían estado consagrados a aquel servicio”. [*Proyecto de ley fijando el presupuesto de obligaciones eclesiásticas y las relaciones económicas entre el clero y el Estado*]. “Gaceta de Madrid” 1872, n.º 273 (de 29 de septiembre), s. 945.

¹²⁵ Art. 39 projektu konstytucji określał system polityczny państwa jako republikę federalną.

¹²⁶ Projekt ten, dyskutowany od 11 sierpnia, stał się przedmiotem debaty plenarnej załadowanej na trzech sesjach zgromadzenia. Nigdy nie został promulgowany.

Kościola od państwa i wolność praktykowania wszystkich kultów na obszarze Republiki¹²⁷.

Oprócz zmian w zakresie relacji państwo – Kościół projekt konstytucji zawierał wiele zapisów wprowadzających radykalne zmiany w systemie politycznym i administracyjnym państwa¹²⁸. Określając nowy kształt ustrojowy państwa, projektodawca czynił to niejednokrotnie przez negację rozwiązań znanych mu z okresu monarchii. Starał się odejść od centralizmu politycznego i od budowania jedności narodowej na fundamencie wspólnych przekonań religijnych. W takiej sytuacji fundament ten utracił w oczach reformatorów swój walor, a projektodawca nie dostrzegał potrzeby podtrzymywania systemu powiązania państwa z Kościołem ani też konieczności jego wspierania.

Projekt konstytucji nie tylko zwalniał naród z obowiązku pokrywania kosztów wynikłych ze sprawowania kultu katolickiego, ale wprost zabraniał państwu udzielania wsparcia finansowego na wszystkich stanowionych konstytucyjnie poziomach organizacji administracyjnej, i to nawet wtedy, gdyby któreś z municypiów, państw związkowych czy też samo państwo federalne z jakichś powodów zamierzało w przyszłości to uczynić. Projekt stanowił: „Zabrania się narodowi lub państwu federalnemu, państwowym związkowym i municypiom subwencjonowania w sposób bezpośredni lub pośredni jakiegokolwiek kultu”¹²⁹.

Idea przekształcenia Hiszpanii w majestacie prawa z państwa centralistycznego i wyznaniowego w państwo zdecentralizowane i laickie nie po-

¹²⁷ “Art. 34. El ejercicio de todos los cultos es libre en España.

Art. 35. Queda separata la Iglesia del Estado”. *Proyecto de Constitución federal de la República española (Presentado a las Cortes Constituyentes el 17 de julio de 1873)*. En: *Constituciones y códigos políticos...*, s. 135.

Konkretyzacją zapisu o rozdzieleniu i przejęciu przez państwo funkcji, które dotąd sprawował Kościół, było w projekcie konstytucji nałożenie na władze państwowe obowiązku prowadzenia rejestru narodzin, małżeństw i zgonów (art. 37).

¹²⁸ Federacyjna struktura organizacji administracyjnej państwa – zaproponowana w projekcie republikańskiej ustawy zasadniczej – opierała się na założeniu, że obywatele organizują się politycznie przez przynależność do municypium (*municipio*), państwa związkowego (*Estado regional*) i w końcu państwa federalnego (*Estado federal*), określanego w konstytucji także pojęciem „federacja” (*federación*) lub „naród hiszpański” (*nación española*). Państwa federalne cieszyć się miały pełną autonomią ekonomiczno-administracyjną oraz autonomią polityczną w zakresie niezastrzeżonym dla władz szczebla federalnego.

Kompetencje zastrzeżone dla władzy publicznej szczebla federalnego wyszczególnione zostały w tytule piątym projektu konstytucji *De las facultades correspondientes a los Poderes públicos de la Federación*. Ponadto zakres kompetencji państw federalnych regulował art. 92 projektu, zawierający zapis: “Los Estados tienen completa autonomía económico-administrativa y toda la autonomía política compatible con la existencia de la Nación”. Ibidem, s. 140.

¹²⁹ “Art. 36. Queda prohibido a la Nación o Estado federal, a los Estados regionales y a los Municipios subvencionar directa ni indirectamente ningún culto”. Ibidem, s. 135.

wiodła się¹³⁰. W tej sytuacji prezydent republiki Pi y Margall podał się do dymisji, co oznaczało odwrót od federalistycznej wizji w kierunku programu umiarkowanego. I Republika upadła w wyniku wojskowego *pronunciamiento* dwóch batalionów wojskowych, przeciwko którym nie wystąpiła ani armia, ani cywilna ludność Hiszpanii¹³¹.

2.6. Powrót do tradycyjnego kształtu relacji państwo – Kościół w okresie restauracji burbońskiej

Okres restauracji burbońskiej, który nastąpił po 6 latach rewolucyjnej zawieruchy, stanowił najbardziej stabilny okres w hiszpańskiej polityce XIX w. W przeciwieństwie do antyklerykalnych niejednokrotnie posunięć poprzednich gabinetów rządowych polityka wyznaniowa Antonia Cánovasa, twórcy restauracji, charakteryzowała się powściągliwością i rozwagą¹³². Uchwalona w 1876 r. konstytucja monarchii hiszpańskiej okazała się najdłużej obowiązującą ustawą zasadniczą w dotychczasowej historii Hiszpanii. Mimo ustawowo deklarowanego braku obojętności państwa wobec religii stanowiła ona odbicie liberalnych – jak na ówczesne czasy – koncepcji Cánovasa.

Konstytucja uznawała katolicyzm za religię państwa i przywracała obywatelom narodu pokrywanie kosztów związanych z kultem oraz utrzymaniem ministrów ten kult sprawujących¹³³. Zakazywała także niekatolickich publicznych manifestacji religijnych. Jednocześnie wszakże gwarantowała poszczególnym jednostkom – bez rozróżniania na Hiszpanów i obcokrajowców – prawo do własnych przekonań religijnych¹³⁴ i do prywatnego kultu religijnego.

W dziewiętnastowiecznej historii hiszpańskiego konstytucjonalizmu przedrepublikańskie ustawy zasadnicze – w sposób bezpośredni lub pośredni – mówiły o katolicyzmie jako o religii narodu hiszpańskiego, lub też jako

¹³⁰ Republikańskie masy nie chciały czekać, aż przygotowany projekt przekształcenia kraju w federację 17 kantonów zostanie wprowadzony w życie. W lipcu 1873 r. federaliści samorzutnie proklamowali powstanie kantonów w Kartaginie, później w Sewilli, Kadyksie, Grenadzie, Castellon, Maladze, Salamance, Walencji, Bailén, Algeciras, Alicante.

¹³¹ T. MIŁKOWSKI, P. MACHCEWICZ: *Historia Hiszpanii...*, s. 295–297.

¹³² We wspomnianym okresie zniesiono między innymi wprowadzony w czasach republikańskich system prawa małżeńskiego obligujący do zawierania małżeństwa cywilnego.

¹³³ Gwarantowane w dziewiętnastowiecznych konstytucjach prawa obywatelskie prawodawca postrzegał w kategorii uprawnień należnych poszczególnym jednostkom posiadającym obywatelstwo hiszpańskie. Z tej samej perspektywy regulował także obowiązki, uznając je za powinności poszczególnych obywateli wobec ojczyzny. Wyjątek stanowiło zobowiązanie względem religii katolickiej, w którym podmiotem zobowiązania czynił on cały naród.

¹³⁴ Art. 11 gwarantował, że „nikt nie będzie mógł być prześladowany na terytorium hiszpańskim ze względu na swoje poglądy religijne”.

o tej, którą wyznają Hiszpanie¹³⁵. Zapisy tej treści prawodawca zamieszczał zazwyczaj w tych tytułach konstytucji, które regulowały kwestie obywatelstwa oraz zakres praw i obowiązków obywatelskich, podnosząc socjologiczną rzeczywistość wyznawania konkretnych poglądów religijnych przez większość społeczeństwa do rangi elementu przesadzającego o tym, co hiszpańskie, a więc i o tożsamości poszczególnego Hiszpana¹³⁶. Nie czynił tego natomiast w konstytucji z 1876 r. W zawartym w tytule drugim *O Hiszpanach i ich prawach* art. 11 nie odwoływał się do wspomnianej rzeczywistości, uznając katolicyzm nie za religię wspólnoty narodowej, lecz państwowej. Przenosił w ten sposób akcent z narodowego (społecznego) wymiaru katolicyzmu hiszpańskiego na jego wymiar państwowy (polityczny).

3. Antyklerykalizm

W celu lepszego zrozumienia nie tylko sytuacji samego Kościoła, ale i otwartego konfliktu na tle religijnym, do którego doszło w okresie II Republiki, konieczne jest przynajmniej krótkie zapoznanie się ze zjawiskiem hiszpańskiego antyklerykalizmu¹³⁷.

3.1. Początki antyklerykalizmu w Hiszpanii

Antyklerykalizm rozpowszechnił się w Hiszpanii na początku XIX stulecia w środowiskach intelektualistów, a następnie przejęła go duża część liberalnej burżuazji. W okresie restauracji burbońskiej nastąpiło jednak wy-

¹³⁵ Nawet w konstytucji z 1869 r. – używając wyrażenia „Jeśli ktoś z Hiszpanów wyznaje inną religię niż katolicka” – prawodawca sugerował, że Hiszpan niekatolik był w ówczesnej Hiszpanii kimś niezwykle rzadkim.

¹³⁶ Artykuły dotyczące tzw. kwestii religijnej prawodawca zamieszczał w pierwszym tytule ustaw zasadniczych. Wyjątek stanowiły pierwsze dwie ustawy zasadnicze (z Bajonny i z Kadyksu), w których zapisy dotyczące praw i obowiązków obywatelskich rozrzucone zostały w różnych tytułach wspomnianych ustaw.

Tytuł pierwszy konstytucji z 1837 i z 1845 r.: *O Hiszpanach (De los españoles)*; konstytucji z 1856 r.: *O Narodzie i o Hiszpanach (De la Nación y de los españoles)*; konstytucji z 1869 r.: *O Hiszpanach i ich prawach (De los españoles y sus derechos)*; konstytucji z 1876 r.: *O Hiszpanach i ich prawach (De los españoles y sus derechos)*.

¹³⁷ Temat hiszpańskiego antyklerykalizmu omówiony został szerzej w: J.M. DÍAZ MOZAZ: *Apuntes para una sociología del anticlericalismo*. Madrid 1976. Zob. także: J. CARO BAROJA: *Introducción a una historia contemporánea del anticlericalismo español*. Madrid 1980; M. REVUELTA GONZÁLEZ: *El anticlericalismo español en sus documentos*. Barcelona 1999.

rażne odrodzenie katolicyzmu wśród wyższych warstw społeczeństwa, a wraz z nim doszło do marginalizacji antyklerykalizmu w łonie arystokracji. Zwolenników miał on nadal wśród intelektualistów skupionych między innymi w madryckim Wolnym Instytucie Nauczania (La Institución Libre de Enseñanza)¹³⁸. W Kościele dostrzegali oni wroga postępu. Salvador de Madariaga, intelektualista i antyklerykał, zarzucał Kościołowi zapóźnienie kulturowe oraz „reakcyjną postawę w kwestiach ekonomicznych i socjalnych”. Przyznawał jednak, że owo zapóźnienie kulturowe Kościoła hierarchicznego i wiernych wynika nie tyle z bycia katolickim, ile raczej z bycia hiszpańskim, tzn. z nadmiernego związania z hiszpańską kulturą i tradycją oraz „towarzyszenia Hiszpanii w dekadencji”, która stała się jej udziałem w XIX i XX w.¹³⁹

Pod wpływem ruchów anarchistycznych i w nieco mniejszym stopniu socjalistycznych antyklerykalizm stawał się z upływem czasu coraz wyraźniejszym elementem składowym światopoglądu warstw niższych, głównie robotników zamieszkujących rosnące w liczbę miasta, a także chłopów pracujących w ogromnych latyfundiach ubogiego południa. Nie był to wyrafinowany antyklerykalizm salonów, skupiający się zasadniczo na krytyce Kościoła katolickiego i budowie zaplecza ideowego, ale ruch usiłujący zmienić dotychczasową rzeczywistość, niewykluczający środków siłowych¹⁴⁰. Radykalne postawy robotniczego antyklerykalizmu uzewnętrzniły się między innymi w czasie „tragicznego tygodnia” w Barcelonie w lipcu 1909 r.¹⁴¹, kiedy to doszło do eksplozji agresji przeciwko urządowi komunalnym, sklepom, ale przede wszystkim przeciwko obiektom sakralnym. Spłonęły wtedy 42 kościoły i zabudowania klasztorne. Idee hiszpańskiego antyklerykalizmu znalazły swe odzwierciedlenie w działalności różnych ugrupowań liberalnych i lewicowych, takich jak anarchiści czy zwolennicy Radykalnej Partii Republikańskiej (Partido Republicano Radical).

¹³⁸ Jeden z czołowych członków tego Instytutu José Castillejo napisał już na wygnaniu książkę pod wymownym tytułem: *Wojna idei w Hiszpanii: filozofia, polityka i edukacja*. J. CASTILLEJO Y DUARTE: *Guerra de ideas en España: filosofía, política y educación*. Madrid 1976.

¹³⁹ S. DE MADARIAGA: *Anarquía o jerarquía (ideario para la Constitución de la II República Española)*. Madrid 1935, s. 218.

¹⁴⁰ V. CÁRCCEL ORTÍ: *La Iglesia durante la II República y la guerra civil (1931–1939)*. En: *Historia de la Iglesia en España*. Dir. R. GARCÍA VILLOSLADA. T. 5: *La Iglesia en la España contemporánea (1808–1975)*. Madrid 1979, s. 342.

¹⁴¹ Studium antyklerykalizmu w Hiszpanii przełomu XIX i XX w., w tym również analizie wydarzeń „tragicznego tygodnia” w Barcelonie, przedstawia: J.C. ULLMAN: *La semana trágica. Estudio sobre las causas socioeconómicas del anticlericalismo en España (1898–1912)*. Barcelona 1972.

3.2. Anarchizm

Za dzień pojawienia się anarchizmu na politycznej scenie Hiszpanii przyjmuje się 24 listopada 1864 r. Wtedy to w Barcelonie doszło do spotkania Giuseppe Fanellego, emisariusza Bakunina, z Anselmem Lorenzem¹⁴² i grupą sympatyków Międzynarodówki Robotniczej. Propagowane przez Fanellego idee Bakunina, krytykowanego nawet przez samego Marksa za skrajnie wrogą postawę wobec Kościoła i religii, prawdopodobnie przyczyniły się do radykalizacji postaw antyklerykalnych wśród wielu hiszpańskich anarchistów¹⁴³. Nadrzędnymi dla anarchistów wartościami były jednostka i wolność. Dystansowali się oni od udziału w parlamentarnym życiu politycznym. W polityce bowiem dostrzegali instrument władzy, a w samej władzy – zaprzeczenie wolności.

Usiłując wyzwolić się z wpływów kultury oficjalnej, anarchizm propagował samodoskonalenie się i czystość duchową, tworząc w ten sposób namiastkę własnej obyczajowości. Sam miał cechy ruchu *quasi-religijnego*, mimo że odrzucał religię oficjalną oraz instytucję Kościoła. Głosząc chęć budowania lepszego świata, pociągał nieraz tych, którzy odchodząc od katolicyzmu, szukali w innym środowisku możliwości zaspokajania własnych potrzeb religijno-duchowych. Radykalny w sferze założeń doktrynalnych, anarchizm cechował się także stosowaniem radykalnych metod działania, niezbędnych – w mniemaniu anarchistów – do zwalczania opresyjnego państwa i powiązanego z nim Kościoła.

Zamachy terrorystyczne powodowały nasilanie się represji rządowych. W ten sposób powstawała spirala terroru i wzajemnej nienawiści, nad którą z biegiem czasu coraz trudniej było zapanować.

3.3. Republikanie i kataloński ruch separatystyczny

Na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XIX w. na dwubiegunowej dotąd, konserwatywno-liberalnej scenie politycznej pojawili się socjaliści i republikanie. W pierwszej dekadzie XX w. tym ostatnim udało

¹⁴² Anselmo Lorenzo był jednym z twórców hiszpańskiego anarchizmu, członkiem masonerii, autorem książek na temat „walczącego proletariatu”, wydanych w Hiszpanii po raz pierwszy w 1901 r. Terminem „proletariat” określał on klasę społeczną pozbawioną środków produkcji (nie tylko robotników), uciskaną przez państwo, kapitał i Kościół. Współczesne wydania pism Lorenza: A. LORENZO: *El proletariado militante*. Madrid 1974; IDEM: *El proletariado militante: memorias de un Internacional*. Continuación de la Asociación Internacional de los Trabajadores en España. Toulouse 1947.

¹⁴³ B. GOLA, F. RYSZKA: *Hiszpania*. Warszawa 1999, s. 36; R.M. SANZ DE DIEGO: *La Iglesia española ante el reto de la industrialización*. En: *Historia de la Iglesia en España...*, s. 605–608.

się utrwalić swą pozycję na „lewym” skrzydle społeczeństwa hiszpańskiego, jako głównemu ugrupowaniu mieszczańskiej lewicy. Czołową postacią radykalnego republikanizmu był znany z antykościelnych wystąpień dziennikarz i założyciel pisma „La Rebelia” Alejandro Lerroux¹⁴⁴. Z czasem jego poglądy ewoluowały od skrajnego antyklerykalizmu do stanowiska bardziej umiarkowanego. Zasadnicza większość członków Radykalnej Partii Republikańskiej, której długi czas przewodził, nie zmieniła jednak swych ekstremalnych podstaw względem Kościoła katolickiego¹⁴⁵.

Za sprawą republikańców z Partii Radykalnej nastroje antyklerykalne nasiliły się także wśród członków katalońskiego ruchu separatystycznego. Partia republikańska, będąca spadkobiercą federalistycznych idei Francisca Pi y Margalla¹⁴⁶, cieszyła się szczególnym poparciem w Barcelonie i pozostałych miastach Katalonii. Ze względów politycznych centralny rząd liberała Seguisunda Moreta wspierał republikańców. Kiedy jednak po zwycięstwie w wyborach w 1907 r. gabinet konserwatysty Antonia Maury wstrzymał dotacje świadczone przez Moreta, Lerroux opowiedział się po stronie katalońskiej opozycji.

Do dalszego osłabienia tendencji umiarkowanych w katalońskim ruchu separatystycznym doszło w wyniku fali rozruchów, jaka ogarnęła Barcelonę w latach 1917–1923¹⁴⁷. Przedsiębiorcy i klasa średnia, szukając wsparcia dla zagrożonego porządku publicznego, zwrócili się do rządu centralnego i armii. Udzielili nawet swego poparcia dyktaturze gen. Prima de Rivery (1923–1930), odrzucającej autonomiczne dążenia Katalonii. Spowodowało to zbliżenie się umiarkowanego stronnictwa Lliga Regionalista, skupiającego przedstawicieli wspomnianych środowisk, do obozu popierającego centralistyczną wizję Hiszpanii, a w ramach ruchu separatystycznego – wzrost zna-

¹⁴⁴ W swoich *Pięciu historiach z czasów Republiki i wojny* V. Palacio Atard cytuje następującą wypowiedź Alejandra Lerroux: „Młodzi, dzisiejsi barbarzyńcy, zaatakujcie dekadencją, godną litości cywilizację tego państwa bez przyszłości, zburzcie jego świątynie, skończcie z jego bogami [...]. Nie zatrzymujcie się ani przed świątyniami, ani przed miejscami pochówku zmarłych. Nie ma nic świętego na ziemi. Lud jest niewolnikiem Kościoła. Trzeba zniszczyć Kościół! Walczcie, zabijajcie, umierajcie!”. V. PALACIO ATARD: *Cinco historias de la República y de la guerra*. Madrid 1973, s. 42.

¹⁴⁵ V. CÀRCEL ORTÍ: *La Iglesia durante la II República...*, s. 351.

¹⁴⁶ Francisco Pi i Margall (1824–1901), prezydent I Republiki (czerwiec–lipiec 1873 r.) i minister spraw wewnętrznych (lutym–lipiec 1873 r.), z wykształcenia prawnik, twórca podstaw ideowych republikańskiego federalizmu, obrońca idei katalońskiej autonomii.

¹⁴⁷ Na skutek braku stabilizacji politycznej w całej Hiszpanii w latach 1917–1922 doszło do 11 zmian gabinetów rządowych. Niezadowolenie społeczne i towarzyszące mu strajki osiągnęły swe apogeum w latach 1919–1923. W tym czasie w Barcelonie władzę kilkakrotnie wprowadzały stan wojenny, zawieszając prawa konstytucyjne obywateli. 8 marca 1921 r. w wyniku ataku terrorystycznego anarchistów zginął premier Eduardo Dato. 4 czerwca 1923 r. kule dosięgły arcybiskupa Saragossy Juana Soldevillę y Romera.

czenia ugrupowań radykalnych, takich jak republikańska Partia Radykalna czy separatystyczna Akcja Katalońska (Acció Catalana)¹⁴⁸.

3.4. Socjalizm

W 1879 r. powstała Socjalistyczna Robotnicza Partia Hiszpanii (Partido Socialista Obrero Español), a w 1888 r. – Socjalistyczna Centrala Związków Zawodowych (Unión General de Trabajadores). UGT dzięki szybkiemu wzrostowi liczby członków stała się w latach dwudziestych XX w. alternatywą dla związków anarchistycznych. Pablo Iglesias, drukarz i wydawca gazety „El Socialista”, sprawując przez wiele lat przywództwo partii, nadał jej umiarkowany, reformistyczny kształt. W wyniku represji, jakie dotknęły socjalistów po wydarzeniach „tragicznego tygodnia”, nawiązali oni kontakty z republikanami i zaczęli współpracować z anarchistami. Pozostając przez lata partią mniejszościową (w 1920 r. liczyła 15 tys. członków), PSOE skupiała wielu ludzi wykształconych, intelektualistów. Duży wzrost liczebny odnotowała natomiast UGT: z 15 tys. w 1899 r. do 277 tys. w 1930 r.

Z powodu nieprzystąpienia PSOE do III Międzynarodówki z partii odeszli działacze o poglądach bardziej radykalnych, co przyczyniło się do powrotu ugrupowania do dziedzictwa Iglesiasa i ograniczania podejmowanych działań do zgodnych z porządkiem konstytucyjnym. Ci, którzy odeszli, utworzyli w 1921 r. Komunistyczną Partię Hiszpanii (Partido Comunista de España)¹⁴⁹.

W czasie dyktatury gen. Prima de Rivery (1923–1930) socjaliści współpracowali z oficjalnymi władzami państwa, uczestnicząc między innymi w organizowaniu komisji arbitrażowych. Francisco Largo Caballero, od 1918 r. sekretarz generalny UGT, został nawet mianowany członkiem Rady Państwa. Swoboda działania socjalistów oraz prześladowanie anarchistów przez dyktaturę przyczyniły się do wzrostu liczby członków Socjalistycznej Centrali Związków Zawodowych. Spowodowały ponadto wzrost napięcia między socjalistami a anarchistami. Biorąc pod uwagę przychylną katolicyzmowi politykę gen. Prima de Rivery, wydawać by się mogło, że socjalizm hiszpański odwrócił się od radykalnych postaw anarchistów również w odniesieniu do Kościoła. Tym większe zdziwienie wywołała postawa rządu sformowanego

¹⁴⁸ P. RYGUŁA: *Przeobrażenia społeczno-polityczne w hiszpańskiej monarchii konstytucyjnej oraz w Kościele katolickim na przełomie XIX i XX wieku*. „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2004, T. 7, s. 120, 137.

¹⁴⁹ Na temat hiszpańskiej partii komunistycznej zob.: V. ALBA: *El partido comunista en España: ensayo de interpretación histórica*. Barcelona 1979. Zob. także: R. CRUZ: *El partido comunista de España en la Segunda República*. Madrid 1987.

po wyborach w czerwcu 1931 r.; rządu, w którym wiodącą rolę odgrywali socjaliści i który okazał się wyraźnie antyklerykalny. Sytuacja ta świadczyła o zaznaczających się w łonie partii socjalistycznej podziałach dotyczących rozwiązań „kwestii religijnej”¹⁵⁰.

4. Wnioski

Od czasu dominacji Wizygotów na Półwyspie Iberyjskim i synodu w Toledo (589 r.) aż po upadek monarchii w 1931 r. stosunek państwa do religii i Kościoła katolickiego wpływał na kształt ustrojowy państwa, a przekonania religijne – w mniejszym lub większym stopniu – stanowiły element determinujący miejsce jednostki w społeczeństwie.

4.1. Katolicyzm religią państwa

Ostateczne zwycięstwo militarne zjednoczonych monarchii katolickich nad wojskami muzułmańskimi (1492 r.) zakończyło okres politycznej obecności islamu na Półwyspie Iberyjskim (wiek VIII–XV). Przyczyniło się też do tryumfu kulturowego chrześcijaństwa i marginalizacji tego, co niechrześcijańskie, zarówno w życiu społecznym, jak i politycznym. Monarchowie – także po zakończeniu rekonkwisty – prowadzili politykę wzmacniania różnorodnego pod wieloma względami imperium, dążąc do pogłębiania jednorodności religijnej społeczeństwa. W tym kontekście wyznawanie katolicyzmu rozumiano nie jako prywatną sprawę poszczególnych osób, lecz jako czynnik wspólnototwórczy, jednoczący poddanych i zapewniający im poczucie identyfikacji z monarchią katolicką.

W politykę budowania jedności politycznej i społecznej wpisała się idea tzw. *limpieza de sangre*. Z upływem czasu przyczyniła się ona do narastania antagonizmu między katolicką większością a ludnością żydowską i muzułmańską. Odmienność wyznawanych przez te grupy społeczne religii traktowano wówczas jako jeden z wyznaczników odmienności etnicznej. W tym kontekście należy postrzegać próby konwersji wspomnianych grup na katolicyzm, wygnanie z terenów monarchii osób, które pragnęły pozostać przy wyznawanym dotąd judaizmie czy islamie, a także działalność hiszpańskiej inkwizycji, instytucji w randze rady monarchii (Consejo Supremo de la Inquisición), której podstawowym przedmiotem zainteresowania była szcze-

¹⁵⁰ V. CÁRCEL ORTÍ: *La Iglesia durante la II República...*, s. 350–351.

rość nawrócenia tzw. *conversos* i *moriscos*; kwestia postrzegana także w kategoriach lojalności względem państwa. Od połowy XVI w. wspomnianą instytucją posłużono się do walki z protestantyzmem, później – także z innymi przeciwnikami ideowymi monarchii.

Poczucie wspólnoty politycznej w iberyjskiej części imperium Habsburgów rodziło się więc i wzmacniało w procesie konfrontacji z ludami i mniejszościami uznającymi odmienne wartości kulturowo-religijne. Narastająca świadomość wspólnoty poglądów i doświadczeń zrodziła z upływem czasu przekonanie o konieczności obrony tego, co katolickie. Ta idea mesjanizmu – zakorzeniona w przeświadczeniu o misji chrystianizacji i obrony wiary, jaka została przez Opatrzność powierzona „ludowi wybranemu”, zamieszkującemu odzyskane z rąk muzułmanów tereny Półwyspu Iberyjskiego – na wiele lat stała się elementem współtworzącym tożsamość hiszpańskiej wspólnoty politycznej.

4.2. Katolicyzm religią narodu

W celu wskazania czynnika decydującego o procesie kształtowania się świadomości narodowej historiografia hiszpańska odwołuje się do wydarzeń z początku XIX w., podkreślając w sposób szczególny znaczenie wojny niepodległościowej (1808–1814) oraz konstytucji z 1812 r. Zarówno jednak podstawy reprezentowane przez społeczeństwo w latach walki o niepodległość, jak i prawne zapisy ustawy zasadniczej z Kadyksu stanowiły kulminację wcześniejszych procesów narodotwórczych, w których rolę fundamentu ideowego odgrywał katolicyzm.

W trakcie obrad parlamentarnych w Kadyksie i zwolennicy tradycyjnej monarchii absolutnej, i liberałowie, nie potrafili znaleźć wspólnego stanowiska w wielu kwestiach, odnośnie do religii pozostawali zgodni. Stan socjologicznej konfesyjności narodu uznawali nie tylko za niezaprzeczalną, ale także za korzystną dla państwa rzeczywistość. Stanowiąc regulację rangi konstytucyjnej, nie rozpatrywali kwestii religijnej w aspekcie praw jednostki, lecz z perspektywy narodu, którego tożsamość opierała się na wspólnocie przekonań oraz historycznych doświadczeń. Dlatego podmiotem zobowiązania do obrony katolicyzmu, który art. 12 konstytucji uznawał za „religię narodu hiszpańskiego”, prawodawca czynił właśnie naród – suwerena władnego stanowić prawo, a co za tym idzie, zdolnego do obrony religii „za pomocą mądrych i sprawiedliwych praw”.

Wszystkie ustawy zasadnicze z lat 1812–1868 deklarowały *ex constitucio*ne socjologiczną rzeczywistość katolicyzmu hiszpańskiego społeczeństwa, zobowiązując jednocześnie naród do pokrycia kosztów kultu i wynagrodzenia dla sprawujących ten kult ministrów. Konfesyjny charakter państwa

w sposób formalny prawodawca deklarował jednak tylko w trzech konstytucjach (1808, 1812 i 1845), a do teologicznego kryterium prawdziwości wiary odwoływał się wyłącznie w ustawie uchwalonej w Kadyksie. W pozostałych ustawach zasadniczych ograniczał się do deklaracji wyznaniowego charakteru państwa na płaszczyźnie socjologicznej, stwierdzając, że Hiszpanie wyznają katolicyzm. W konstytucjach z lat 1808, 1812 i 1856 formalnie zakazywał niekatolickiego kultu publicznego.

W większości dziewiętnastowiecznych ustaw zasadniczych zapis o narodowym charakterze wiary katolickiej oraz o zobowiązaniu narodu do utrzymania kultu i jego ministrów prawodawca zamieszczał w pierwszym tytule ustawy, który zawierał artykuły regulujące kwestie obywatelstwa oraz prawa i obowiązki obywatelskie. Ta powtarzająca się konstrukcja redakcyjna wskazuje, że zapisy zamieszczone w artykułach regulujących stosunek narodu i państwa do Kościoła prawodawca traktował w kategoriach praw i obowiązków obywatelskich, z tą wszakże różnicą, że w tym konkretnym przypadku podmiot obowiązku miał charakter kolektywny.

4.3. Lata 1869–1876 okresem wolności religijnej

W art. 21 konstytucji z 1869 r. prawodawca podtrzymywał zamieszczony we wcześniejszych ustawach zasadniczych obowiązek narodu pokrywania kosztów związanych z kultem katolickim i utrzymaniem jego ministrów. Jednocześnie gwarantował wolność kultu wszystkim obcokrajowcom przebywającym na terenach monarchii hiszpańskiej, dodając, iż tak sformułowana gwarancja dotyczy także tych Hiszpanów, którzy wyznają inną religię niż katolicka. Zamieszczenie przytoczonego artykułu w tytule *O Hiszpanach i ich prawach* po raz pierwszy w historii hiszpańskiego konstytucjonalizmu gwarantowało poszczególnym osobom prawo do publicznego kultu niekatolickiego, ujmując je w kategoriach prawa podmiotowego. Jednocześnie odwoływało się do socjologicznej rzeczywistości, na której w przeszłości zbudowana została wspólnota narodowa, potwierdzało jej istnienie i dążenie do podtrzymania jej na drodze finansowania ze środków publicznych.

Propozycję rozdziału Kościoła od państwa przyniósł projekt konstytucji z 1873 r. Przepisy dotyczące tzw. kwestii religijnej projektodawca zawarł – podobnie jak w poprzednich ustawach zasadniczych – w tytule regulującym zakres praw i obowiązków obywatelskich. Oprócz propozycji rozdziału Kościoła od państwa podtrzymywał w nim przyznane już w konstytucji z 1869 r. prawo do publicznego sprawowania niekatolickiego kultu. Natomiast w miejsce obowiązku utrzymania kultu i jego duchownych zamieszczał zakaz finansowania jakiegokolwiek kultu religijnego, zarówno w sposób bezpośredni, jak i pośredni, przez organy władzy państwowej.

Stanowiąc fundamenty systemu republikańskiego, projektodawca odcinał się od dotychczasowego kształtu relacji państwo – Kościół. Przez zawarcie wspomnianych zapisów w tytule *O Hiszpanach i ich prawach* wskazywał, że – zgodnie z zamysłem projektodawcy – religia nie stanowi już elementu składowego hiszpańskiej tożsamości narodowej, a obowiązki względem niej nie mogą znaleźć swego odzwierciedlenia w regulowanym konstytucyjnie zakresie praw i obowiązków obywatelskich.

Ze względu na brak poparcia społecznego dla republikańskich rządów, a także z uwagi na narastający niepokój społeczny, projekt ten nie został wprowadzony w życie. Był jednak wyrazem rodzącej się tendencji do odejścia od dotychczasowej idei budowania jedności państwa i narodu na wspólnych dla większości obywateli przekonaniach religijno-kulturowych, zakorzenionych w katolicyzmie.

4.4. Dwie Hiszpanie

Analizując zagadnienie hiszpańskiej tożsamości narodowej i tożsamości państwa, wielu współczesnych historyków podkreśla aktualność tematu, a jednocześnie brak ostatecznych odpowiedzi. Zagadnienie to, rozpatrywane w wymiarze historycznym, badacze niejednokrotnie ujmują z perspektywy tzw. dwóch Hiszpanii, obrazującej stan wewnętrznego podziału społeczeństwa w historii, dwóch przeciwstawnych ocen przeszłości i projektów na przyszłość. Perspektywa ta – zdaniem niektórych historyków, przewyciężona w ostatnich latach XX w. – ukazuje Hiszpanię jako ofiarę rozdarcia między dwiema wizjami tego, czym była, jest i być powinna. Pierwsza z nich wyrosła na centralistycznej, zdominowanej przez element kastylijski, związanej z katolicyzmem monarchii absolutnej. Druga zbudowana została na zaprzeczeniu tego, co ze wspomnianą monarchią związane.

Świadomość podziału w społeczeństwie hiszpańskim rodziła się i narastała równolegle z procesem kształtowania się tożsamości wspólnoty politycznej i narodowej. Ogłoszenie jedności królestwa Wizygotów w wierze katolickiej na synodzie w Toledo w 589 r., wspólna rekonkwista katolickich monarchii przeciw siłom muzułmańskim, identyfikacja jednostki ze wspólnotą polityczną przez przynależność do konkretnej wspólnoty jednego *credo*, wojna o niepodległość z okupacyjnymi wojskami napoleońskimi – to tylko niektóre przykłady wskazujące, że poczucie przynależności do hiszpańskiej monarchii kształtowało się przez opowiadanie się przeciwko tym, których uznawano za jej wrogów.

Idea drugiej Hiszpanii zbudowana została na negacji rzeczywistości, którą kojarzono z pierwszą Hiszpanią. Była to wizja państwa dopuszczająca autonomię polityczną i administracyjną mniejszych jednostek terytorialnych

oraz pluralizm pod względem kulturowym i religijnym. Stanowiła alternatywę dla centralistycznego modelu państwa. W tworzenie jej historii wpisały się wspólnoty osób niewyznających religii uznanej za państwową czy narodową, radykalne skrzydła liberałów, republikanów, socjalistów, anarchiści, członkowie ruchów separatystycznych.

Swoją realną obecność druga Hiszpania zaznaczyła między innymi w okresie I Republiki. Upadek tejże pokazał, że podzielona wewnętrznymi sporami, nie miała ona w tamtym czasie mocnego, jednolitego zaplecza społecznego. Jako że współtworzyły ją liczne wspólnoty i ugrupowania, skupione wokół różnych idei religijnych i politycznych, cechowała ją różnorodność wizji i brak zgodności celów. Długi czas nie stanowiła ona zatem realnego zagrożenia Hiszpanii scentralizowanej politycznie i administracyjnie oraz scalonej wspólnymi przekonaniem religijnymi.

Rozdział drugi

Wolność religijna w okresie II Republiki (1931–1936)

Upadek monarchii i proces budowania nowego systemu politycznego państwa otwierały przed hiszpańskim prawodawcą historyczną szansę wprowadzenia w życie zapisów gwarantujących szeroki zakres wolności religijnej. Paradoksalnie jednak wraz z upadkiem monarchii wyznaniowej kwestia religijna uległa jeszcze większemu upolitycznieniu. II Republika powstawała w atmosferze wzajemnej nieufności władz państwowych i hierarchii Kościoła katolickiego¹.

¹ Wielu republikanów miało w pamięci poparcie, jakiego Kościół udzielił monarchii Alfonsa XIII i dyktaturze gen. Prima de Rivery, politycznym przeciwnikom Republiki. Obawy wielu katolików budziły z kolei formacje polityczne, które odgrywając ważną rolę w nowym obozie władzy, znane były z postaw nieprzychylnych Kościołowi. Ci drudzy nadzieję pokładali w premierze rządu tymczasowego Nicecie Alcalá-Zamorze i ministrze spraw wewnętrznych Miguelu Maurze, jedynych katolikach w składzie rządu, zwolennikach konserwatywnego republikanizmu. J. FERREIRO GALGUERA: *Relaciones Iglesia – Estado en la II República española*. Barcelona 2005, s. 23.

1. Relacje państwo – Kościół w pierwszych dwóch miesiącach II Republiki (kwiecień–maj 1931 roku)

W atmosferze destabilizacji politycznej² 13 kwietnia 1931 r. na ulice miast hiszpańskich wyszły prorpublikańskie tłumy, domagając się ustąpienia Alfonsa XIII z tronu. W Madrycie powstał Komitet Rewolucyjny na czele z Nicetem Alcalá-Zamorą. O ostatecznym upadku monarchii przesądziło poparcie, jakiego siłom prorpublikańskim udzielił dowódca Guardia Civil gen. José Sanjurjo. 14 kwietnia 1931 r. król opuścił kraj, a rząd tymczasowy z Alcalá-Zamorą na czele proklamował Republikę.

W pierwszych dniach Republiki w dużej części hiszpańskiego społeczeństwa panował nastrój entuzjazmu i nadziei na poszerzenie zakresu podstawowych praw i wolności obywatelskich. Katolicy świeccy – nie pamiętając wcześniejszych ograniczeń publicznego wyznawania wiary – nie dostrzegali powodów, aby czuć się zagrożeni poczynaniami nowych władz. W pierwszych tygodniach istnienia II Republiki także większość duchowieństwa zaakceptowała nowy ustrój, ufając, że gwarancje wolności wyznania i kultu zawarte w Statucie prawnym Republiki będą respektowane. Ci katolicy, którzy w początkowym okresie rządów republikańskich odrzucali nowy ustrój państwa, czynili to w większym stopniu z pobudek politycznych niż religijnych³.

Wraz z upływem czasu i ze spadkiem euforii towarzyszącej obaleniu monarchii oprócz zwolenników ustroju republikańskiego coraz bardziej widoczni i coraz liczniejsi stawali się jego przeciwnicy. Wśród tych ostatnich pokązną frakcję stanowili zwolennicy monarchii katolickiej. Niezwykle ważnym okresem w stosunkach między rządem a Kościołem okazał się miesiąc maj. Ówczesne wydarzenia i podjęte przez będących u władzy decyzje spowodowały, że społeczeństwo zaczęło sobie coraz wyraźniej uświadamiać, że ugrupowania polityczne sprawujące władzę po upadku monarchii nie są tylko odmienną od dotychczasowej formą sprawowania rządów, ale zmierzają do rzeczywistego przemodelowania całości stosunków społecznych.

² W sierpniu 1930 r. główne siły antymonarchistyczne zawarły porozumienie pod nazwą Paktu z San Sebastián. W skład porozumienia weszli socjaliści, regionaliści i przedstawiciele ugrupowań umiarkowanych, z takimi politykami jak Miguel Maura czy przyszły premier rządu tymczasowego Niceto Alcalá-Zamora. W lutym 1931 r. intelektualisci (między innymi José Ortega y Gasset, Ramón Perez de Ayala) utworzyli Ugrupowanie Służby Republice. W narastającym poczuciu destabilizacji politycznej od króla zaczęła się odwracać także część armii. 12 grudnia 1930 r. na terenie garnizonu w Jace doszło do nieudanej próby republikańskiego przewrotu wojskowego.

³ R. DE LA CIERVA: *Historia de la Guerra Civil Española*. Vol. 1: *Perspectivas y antecedentes, 1839–1936*. Madrid 1969, s. 479–480.

1.1. Pierwsze deklaracje przedstawicieli rządu na temat przyszłych relacji państwo – Kościół

W oświadczeniu opublikowanym 15 kwietnia 1931 r. na łamach dziennika „El Debate” minister sprawiedliwości Fernando de los Ríos wspominał o wcześniejszej rozmowie z nuncjuszem, w której trakcie zapewnił go, że stosunek rządu republikańskiego do katolicyzmu w Hiszpanii nie będzie się różnił od postawy rządów w tych państwach, w których wolność kultu religijnego została już prawnie zagwarantowana. 18 kwietnia Fernando de los Ríos przekonywał, że rząd zamierza respektować konkordat, który stanowi część prawa państwowego. Podkreślał, że przedstawione w parlamencie propozycje zmian dotyczyć będą tylko wolności kultu, sekularyzacji cmentarzy i praw cywilnych księży⁴.

1.2. Postawa hierarchii Kościoła katolickiego wobec władz republikańskich przed rozruchami społecznymi w maju 1931 roku

24 kwietnia 1931 r. nuncjusz apostolski wręczył ministrowi stanu Alejandro Lerroux odpowiedź na notę, jaką rząd Hiszpanii wysłał do Stolicy Apostolskiej. W piśmie tym strona kościelna wyrażała nadzieję na współpracę oraz na przestrzeganie praw Kościoła w Hiszpanii, kraju – jak podkreślono – zamieszkanym zasadniczo przez katolików⁵. Sekretarz stanu Stolicy Apostolskiej Eugenio Pacelli zwrócił się do osób duchownych i świeckich, zalecając posłuszeństwo nowym władzom w celu zachowania porządku publicznego. W takim samym duchu zwrócił się do wiernych nuncjusz papieski w Madrycie Federico Tedeschini⁶.

Zgodnie z zaleceniami Stolicy Apostolskiej kwietniowe pisma biskupów ordynariuszy zachęcały wiernych do uznania nowego rządu i do porozumienia niezbędnego w opanowaniu szerzącego się chaosu i przywróceniu stabilnej sytuacji w kraju. Episkopat nie opowiedział się w tych dniach za żadnym konkretnym rozwiązaniem politycznym i nie posunął się do oceny moralnej rządu⁷. Niektórzy z dostojników kościelnych złożyli wizyty przedstawicielom

⁴ F. DE MEER LECHA-MARZO: *La cuestión religiosa en las cortes constituyentes de la II República Española*. Pamplona 1975, s. 24–25.

⁵ Ibidem, s. 26.

⁶ Tedeschini już w 1930 r. utrzymywał nieformalne kontakty z niektórymi przedstawicielami Komitetu Rewolucyjnego. W czasie jednego ze spotkań z Alejandro Lerroux oświadczył, że wobec „nieuchronnego zwycięstwa Republiki” Kościół zamierza zachować dobre relacje z nowymi władzami. N. ALCALÁ-ZAMORA: *Memorias*. Barcelona 1977, s. 215.

⁷ Dla przykładu wymienić można kilka pism ordynariuszy, które zamieszczono w biuletynach diecezjalnych: *Boletín Oficial Eclesiástico Arzobispado de Zaragoza* 1931, n.º 9 (de 1 de

nowych władz w celu podkreślenia chęci współpracy⁸. W tym czasie Kościół hiszpański miał jeszcze nadzieję na porozumienie z republikańskimi władzami, co umożliwiłoby regulację kwestii wyznaniowych nie na drodze jednostronnych decyzji ustawodawcy państwowego, lecz dwustronnych uzgodnień⁹.

4 maja 1931 r. list pasterski do wiernych skierował kard. Vidal i Barraquer, abp Tarragony. Nakazywał, by duchowni i wierni świeccy zachowali posłuszeństwo wobec obecnego rządu. Przypominał także katolikom o obowiązku uczestnictwa w życiu społecznym i politycznym. Wysunął propozycję, aby religia stała się jednym z fundamentów nowego społeczeństwa hiszpańskiego, wyrażając tym samym sprzeciw wobec idei całkowitej sekularyzacji państwa¹⁰. Pismo kard. Vidala i Barraquera nie wywołało żadnej reakcji strony rządowej. Zredagowane w duchu kompromisu, stanowiło przeciwwagę dla sformułowań zawartych w opublikowanym trzy dni później piśmie prymasa.

7 maja 1931 r. list pasterski do wiernych swojej archidiecezji skierował znany z promonarchistycznych sympatii kard. Segura. Przypominał, że obowiązkiem katolika jest okazanie szacunku rządowi tymczasowemu. Wspominał jednocześnie postać Alfonsa XIII, który „umiał zachować pradawne tradycje wiary i kultu”. Twierdził, że niektóre z wprowadzonych w ostatnich dniach rozporządzeń mają na celu naruszenie praw Kościoła. Zwracał się do katolików, aby zjednoczyli się przed nadchodzącymi wyborami¹¹. W odpowiedzi na list prymasa rząd zwrócił się do nuncjusza z prośbą o usunięcie kard. Segury ze stolicy arcybiskupiej w Toledo¹².

Mimo różnic oba pisma zredagowane zostały w tym samym celu: zachęcenia katolików do większego zaangażowania się w życie społeczno-polityczne i utworzenia wspólnego, katolickiego frontu wyborczego. Nadchodzące miesiące pokazały jednak, że wbrew obawom rządu tymczasowego i oczeki-

mayo), s. 173; *Boletín Oficial Eclesiástico Obispado de Gerona* 1931, n.º 6 (de 18 de abril), s. 159–162; *Boletín Oficial Eclesiástico Arzobispado de Valladolid* 1931, n.º 4 (de 20 de abril), s. 45–46; *Boletín Oficial Eclesiástico Obispado de Pamplona* 1931, n.º 1709 (de 1 de mayo), s. 185–186; *Boletín Oficial Obispado Madrid-Alcalá* 1931, n.º 1534 (de 1 de mayo), s. 173–176. Cyt. za: F. DE MEER LECHA-MARZO: *La cuestión religiosa...*, s. 29–30.

⁸ 16 kwietnia reprezentacja kapituły madryckiej spotkała się z ministrem sprawiedliwości. 18 kwietnia nuncjusz apostolski Federico Tedeschi spotkał się z ministrem stanu Lerroux i z premierem Alcalá-Zamora. W ten sam dzień kard. Vidal i Barraquer, arcybiskup Tarragony, oraz biskup Barcelony Manuel Irurita spotkali się z przewodniczącym katalońskiej Generalitat, który wyraził chęć „uniknięcia przemocy i dojścia do porozumienia z Kościołem”. F. VIDAL I BARRAQUER: *Església i Estat durant la Segona República Espanyola 1931–1936*. Barcelona 1972, s. 83.

⁹ J. FERREIRO GALGUERA: *Relaciones Iglesia – Estado...*, s. 25.

¹⁰ F. VIDAL I BARRAQUER: *Església i Estat...*, s. 37.

¹¹ *Documentos colectivos del episcopado español, 1870–1974*. Ed. J. IRIBARREN. Madrid 1974, s. 35.

¹² J.M. VÁZQUEZ: *El intento concordatario de la Segunda Republica*. Madrid 1999, s. 23–25.

waniom autorów wspomnianych listów reakcja społeczności katolickiej na pisma biskupie była niewielka. W praktyce bowiem wspólnota działania katolickich karlistów, tradycjonalistycznych i liberalnych monarchistów, katalońskich i baskijskich regionalistów oraz postępowych ugrupowań katolickich zjednoczonych wokół pisma „El Debate” okazała się niemożliwa¹³. Brak jedności między licznymi partiami regionalnymi i monarchistycznymi nie pozwolił na utworzenie jednego, katolickiego obozu wyborczego. Oprócz obrony Kościoła ugrupowania te nie miały właściwie innych wspólnych celów.

Wspomniane pisma kard. Vidala i Barraquera oraz kard. Segury odsłaniały także brak wspólnego stanowiska hiszpańskiego episkopatu wobec poczynań nowego rządu w pierwszych tygodniach istnienia Republiki. Jedna część hierarchów Kościoła katolickiego podzielała opinię o konieczności wysiłków zmierzających do nawiązania dialogu z nowym rządem, druga dostrzegała konieczność wyraźnego przeciwstawienia się podejmowanym antykościelnym poczynaniom republikańskich władz.

Wspólne stanowisko dotyczące tendencji laicyzujących w życiu społecznym i politycznym wypracowano na konferencji metropolitów 9 maja 1931 r. Dokument¹⁴ zawierający uwagi uczestników konferencji miał być opublikowany cztery dni później we wszystkich biuletynach arcybiskupstw hiszpańskich. Ze względu na wypadki, jakie zaszły od 10 do 13 maja, pismo to nie ukazało się jednak w tym czasie.

1.3. Majowe rozruchy społeczne punktem zwrotnym w relacjach państwo – Kościół

Zdarzenia, które rozegrały się w dniach od 10 do 13 maja, poprzedzone zostały agresywną propagandą antymonarchistyczną i antykościelną na łamach prasy¹⁵. Przyczyniło się to do zaognienia i tak już napiętej atmosfery społecznej¹⁶. Nastroje panujące w mieście 10 maja oddaje odczytana na jed-

¹³ S. BEN-AMI: *The Origins of the Second Republic in Spain*. Oxford 1978, s. 177.

¹⁴ Wspomniany dokument zob. w: F. VIDAL I BARRAQUER: *Església i Estat...*, s. 45.

¹⁵ Na temat wspomnianych wydarzeń zob. między innymi V. CÁRCEL ORTÍ: *La gran persecución. España (1931–1939)*. Barcelona 2000, s. 44–48; IDEM: *La persecución religiosa en España (1931–1939)*. Barcelona 2000, s. 107–114.

¹⁶ 10 maja w trakcie spotkania Niezależnego Koła Monarchistycznego przy ulicy Alcalá w Madrycie lokal ugrupowania został zaatakowany. Niepokoje szybko przeniosły się w kierunku biedniejszych dzielnic. Tłum ludzi skierował się między innymi w stronę siedziby dziennika „ABC”, którego dyrektor i właściciel znany był powszechnie ze swej niechęci do Republiki. Interwencja ministra spraw wewnętrznych Miguela Maurya, mająca na celu ochronę budynku prasowego, spowodowała wkroczenie do akcji Gwardii Cywilnej. W wyniku użycia broni przez siły porządkowe śmierć poniosło 2 manifestantów, co przyczyniło się do dalszej eskalacji nastrojów wśród zebranych na ulicy tłumów.

nym z wieców proklamacja, w której domagano się dymisji Miguela Maury i rozwiązania Gwardii Cywilnej, wyrzucenia z terenu Hiszpanii wszystkich zakonów oraz zawieszenia działalności prasy wrogiej nowemu ustrojowi. Następnego dnia doszło do podpalenia klasztoru jezuitów przy ul. de la Flor. Spośród zgromadzonych w tym samym czasie członków Rady Ministrów jedynie Maura zaproponował użycie Gwardii Cywilnej w celu opanowania sytuacji w mieście. Reszta gabinetu rządowego przyjęła postawę wyczekiwania¹⁷. Wieczorem podpalono siedzibę biskupa Madrytu. W dniach 11 i 12 maja w stolicy spłonęło łącznie ponad 40 kościołów. Ostatecznie postanowiono wprowadzić w Madrycie stan wojenny i w ten sposób posłużyć się siłami wojska do stłumienia rozruchów¹⁸.

Fala podpalen rozprzestrzeniła się także na inne miasta. W ciągu trzech dni w Hiszpanii spłonęło ponad 100 kościołów i klasztorów, najwięcej w Madrycie, Maladze¹⁹, Kordobie, Sewilli, Kadyksie i Walencji. Zniszczono też wiele lokali organizacji monarchistycznych. Żywiłowe działania tłumów najbardziej dotknęły, oprócz stolicy państwa, regiony Andaluzji i Levante. Katalonii udało się uniknąć fali podpalen dzięki staraniom kard. Vidala czynionym u Francisco Macía y Llusá, prezydenta Generalidad²⁰.

Po samoistnym wygaśnięciu aktów przemocy rząd potępił minione zajścia, ale nie wszczął śledztwa mającego na celu wykrycie ich sprawców i wyciągnięcie w stosunku do nich konsekwencji²¹. 15 maja za pośrednic-

¹⁷ J. Arrarás Iribarren, analizując wydarzenia towarzyszące pożarowi jezuickiej rezydencji oraz kościoła św. Franciszka przy ulicy de la Flor, zauważyła, że jednostki Gwardii Cywilnej i straży pożarnej ze względu na brak rozkazów, znajdując się w pobliżu miejsca podpalen, nie reagowały na rozgrywające się na ich oczach zdarzenia. J. ARRARÁS IRIBARREN: *Historia de la Segunda República Española*. Madrid 1965, s. 31. M. Ferrol pisze wprost o „pasywnym współudziale władz”. M. FERROL: *Estudios sobre la Segunda República española*. Madrid 1975, s. 261.

¹⁸ C. GARCÍA PROUS: *Relaciones Iglesia – Estado en la Segunda República Española*. Córdoba 1996, s. 45.

¹⁹ Spośród miast Andaluzji najbardziej zniszczona została Malaga. Kiedy 11 maja Gwardia Cywilna i straż pożarna wyruszyły w celu gaszenia pierwszych pożarów, otrzymały od gubernatora wojskowego gen. Gomeza Garcí Caminery rozkaz zaprzestania akcji i powrotu do swych jednostek. Campos Giles, opisując te wydarzenia, wspomina treść telegramu, który generał wysłał do ówczesnego ministra wojny: „Rozpoczęło się podpalanie kościołów. Jutro nadal będą podpalane” („Ha comenzado el incendio de iglesias. Mañana continuará”). Cyt. za: J. CAMPOS GILES: *El obispo del Sagrario abandonado*. Manuel González García. Palencia 1957, s. 63. Zob. także: F. MARTÍ GILABERT: *Política religiosa de la Segunda República Española*. Pamplona 1998, s. 45.

²⁰ F. MARTÍ GILABERT: *Política religiosa...*, s. 44.

²¹ Nie wszczęto dochodzenia w celu wykrycia bezpośrednich sprawców majowych zajść. Reakcja Maury ograniczyła się do wymiany niektórych gubernatorów (między innymi w Maladze), wszczęcia postępowania przeciwko kilku komisarzom i inspektorom policji oraz przyjęcia dymisji dyrektora generalnego do spraw bezpieczeństwa, który w niedługim czasie otrzymał wysokie stanowisko w Trybunale Najwyższym (*presidente de la sala de Justicia Militar del Tribunal Supremo*). Zawieszenie niektórych periodyków („ABC”, „El Debate”) odebrane zo-

twem nuncjusza Stolica Apostolska zgłosiła swój sprzeciw wobec postawy rządu w czasie wypadków majowych²².

Z perspektywy czasu ówczesny premier Alcalá-Zamora w swych wspomnieniach przyznaje, że konsekwencje zdarzeń, jakie w tamtych dniach zaszły, „były dla młodej Republiki katastrofalne: przyczyniły się do powstania wrogów tam, gdzie wcześniej ich nie miała”²³. Z kolei minister stanu w rządzie tymczasowym Alejandro Lerroux o skutkach wypadków majowych napisał: „Kościół nie przyjął Republiki z wrogością. Jego wpływy w kraju tradycyjnie katolickim były oczywiste. Sprowokować go do walki w momencie narodzin nowego ustroju było niepolityczne i niesprawiedliwe [...] i byłoby takim w jakimkolwiek momencie [...]. Wojna domowa na płaszczyźnie emocjonalnej rozgorzała na stosach 10 maja”²⁴.

1.4. Relacje państwo – Kościół po rozruchach majowych

Postawę rządu wobec aktów podpalenia obiektów sakralnych oraz tworzenie wciąż nowych aktów legislacyjnych zmierzających do przemodelowania dotychczasowych stosunków państwo – Kościół duża część opinii publicznej odbierała jako brak poszanowania praw katolików, które zagwarantowano im w konkordacie z 1851 r.²⁵ Z niepokojem odbierano również widoczny pośpiech, z jakim dokonywano zmian regulacji prawnych w stosunkach państwo – Kościół. 22 maja w dzienniku „El Debate” opublikowano sprzeciw Kolegium Adwokatów Madrytu, w którym postulowano czasowe wstrzymanie prac legislacyjnych²⁶. Mimo to rząd tymczasowy nadal prowadził wzmożoną działalność ustawodawczą w dziedzinie prawa wyznaniowego.

Zaostrzenie stosunków między nowymi władzami państwowymi a Kościołem katolickim widoczne było także w radykalizacji postaw strony republi-

stało jako restrykcje związane z upominaniem się na ich łamach o wyciągnięcie konsekwencji wobec sprawców tragicznych wypadków. F. MARTÍ GILBERT: *Política religiosa...*, s. 46.

²² C. GARCÍA PROUS: *Relaciones Iglesia – Estado...*, s. 53–54.

²³ Podpalenia spowodowały także – pisze Alcalá-Zamora – „nieprzychylnie Republice reakcje państw laickich, takich jak Francja, czy gwałtowną krytykę takich krajów, jak Holandia, która pamiętając brak hiszpańskiej tolerancji dla protestantów, oburzała się z powodu nietolerancji względem katolików”. N. ALCALÁ-ZAMORA: *Memorias...*, s. 185.

²⁴ A. LERROUX: *La pequeña historia*. Buenos Aires 1945, s. 109.

²⁵ *Concordato celebrado entre Su Santidad el Sumo Pontífice Pío IX y S.M. Católica Doña Isabel II Reina de las Españas*. „Gaceta de Madrid” 1851, n.° 6306 (de 19 de octubre), s. 1–7.

²⁶ Wspomniane kolegium adwokackie sugerowało wstrzymanie prac legislacyjnych z dwoma tylko wyjątkami: dyspozycji znoszących postanowienia minionej dyktatury Prima de Rivera oraz koniecznych do zachowania bezpieczeństwa państwa. Teksty zamieszczone w „El Debate” z 22 maja 1931 r. skarżyły także decyzje normatywne rządu tymczasowego jako naruszające postanowienia konkordatu z 1851 r.

kańskiej wobec hierarchów znanych z sympatii promonarchistycznych. W wyniku doniesień o możliwym zamachu na osobę prymasa Hiszpanii, 13 maja kard. Segura opuścił kraj²⁷. 18 maja, bez wiedzy premiera Alcalá-Zamory i reszty gabinetu, na polecenie ministra spraw wewnętrznych Maury, bp. Matea Múgica zmuszono do opuszczenia Hiszpanii²⁸. Został on oskarżony o wykorzystywanie aktywności pastoralnej do organizowania wyborczego frontu katolickiego w Kraju Basków. Ze względu na brak podstaw do utrzymania wspomnianego oskarżenia biskup Vitorii po prawie roku wygnania mógł powrócić do kraju²⁹.

W czerwcu w prasie o nastawieniu lewicowym zaczęło się ukazywać więcej niż do tej pory publikacji nieprzychylnych Kościołowi katolickiemu. Na łamach takich tytułów, jak: „El Socialista”, „Solidaridad Obrera”, „La Tierra”, „El liberal”, opublikowano między innymi postulaty całkowitej separacji Kościoła od państwa, konfiskaty na rzecz państwa dóbr kościelnych, podporządkowania Kościoła państwu, a w wypadku sprzeciwu – wydalenia zakonów z kraju i konfiskaty ich dóbr. Przedmiotem komentarzy prasowych stała się również osoba arcybiskupa Toledo i prymasa Hiszpanii Pedra Segury, znanego ze swych sympatii monarchistycznych³⁰. W „El Socialista”, a nawet w „El Debate” znalazły się sugestie dymisji arcybiskupa ze stanowiska prymasa i wydalenia go z kraju³¹.

Publikacje te zbiegły się czasowo z zatrzymaniem przez Gwardię Cywilną kard. Segury (16 czerwca 1931 r.), który po krótkiej nieobecności powrócił do kraju, i wydalenia go z Hiszpanii³². 26 września 1931 r. kardynał złożył na ręce Piusa XI rezygnację z piastowanego urzędu. Następcą na stolicy biskupiej w Toledo został kard. Isidro Gomá y Tomás³³.

Chcąc okazać swe niezadowolenie z polityki rządu, a jednocześnie ciągle mając nadzieję na osiągnięcie porozumienia, 3 czerwca 1931 r. członkowie

²⁷ F. DE MEER LECHA-MARZO: *La cuestión religiosa...*, s. 45.

²⁸ W odpowiedzi Stolica Apostolska nie zgodziła się na objęcie stanowiska ambasadora przez Luisa de Zulueta desygnowanego przez władze republikańskie (30 maja). J.M. CASTELLS ARTECHE: *Las asociaciones religiosas en la España contemporánea. Un estudio jurídico-administrativo (1767–1965)*. Madrid 1973, s. 387.

²⁹ V.M. ARBELOA: *El Nuncio pide la repatriación del obispo de Vitoria*. „Scriptorum Victorienae” 1972, vol. 19, s. 84–92.

³⁰ Zarzucano arcybiskupowi, że jego wypowiedzi cechuje brak akceptacji zmian politycznych, jakie się dokonały. Według Miguela Maury „Segura wyróżniał się wrogością wobec ustroju republikańskiego”. M. MAURA: *Así cayó Alfonso XIII*. México 1962, s. 298.

³¹ Zainteresowani wspomnianymi publikacjami prasowymi znajdują więcej informacji w książce Ferdynanda de Meera, który cytuje niektóre z nich. F. DE MEER LECHA-MARZO: *La cuestión religiosa...*, s. 27–35.

³² Po nieobecny arcybiskupie Toledo, do czasu mianowania następcy, przewodnią rolę w episkopacie hiszpańskim przejął kard. Vidal i Barraquer, arcybiskup Tarragony.

³³ G. REDONDO: *Historia de la Iglesia en España 1931–1939*. Vol. 1: *La Segunda República (1931–1936)*. Madrid 1993, s. 142–144, 156–158.

konferencji metropolitów opublikowali wspólne stanowisko wobec wydarzeń z dwóch miesięcy istnienia Republiki. W piśmie tym stwierdzali: „[...] nie chcąc sprawiać trudności rządowi tymczasowemu, nie zabieraliśmy głosu aż do tej pory, w nadziei że uszanuje on prawa, którymi cieszył się Kościół w Hiszpanii”. Wyrażając niezadowolenie z metod postępowania nowych władz oraz z wydarzeń, do jakich doszło w ostatnich tygodniach, biskupi podkreślali, iż „nadal mają nadzieję, że rząd zgodnie z deklaracjami pokoju i pojednania, które tyle razy składał, nie będzie usiłował czynić niczego i nie zezwoli na działania innych wobec Kościoła i jego praw bez wcześniejszego porozumienia ze Stolicą Apostolską”³⁴.

Punktem wyjścia autorów deklaracji był aktualny stan prawny, którego część stanowił konkordat z 1851 r. W kontekście teologiczno-prawnym Hiszpanii lat trzydziestych rozumiałym było, jeśli zważyć na dotychczasowe relacje między władzą duchowną i świecką, że duża część biskupów będzie domagać się dla kraju, którego większość mieszkańców stanowią katolicy³⁵, wyznaniowego modelu państwa. W wypadku niemożności wynegocjowania takiego systemu byli oni gotowi zaakceptować propozycję wolności wyznania i kultu zawartą w Statucie prawnym Republiki z kwietnia 1931 r. i w dekreście z 23 maja 1931 r. Nie godzili się natomiast na ten model relacji państwo – Kościół, który z upływem czasu stawał się coraz bardziej widoczny zarówno w poczynaniach legislacyjnych, jak i w biernej postawie władzy wobec antykościelnych wystąpień radykalnej części sceny politycznej.

Deklaracja wydana została jednak za późno i nie wywarła większego wpływu na wynik zbliżających się wyborów. Zachęta do czynnego udziału w zbliżającym się głosowaniu i wsparcie moralne hierarchii Kościoła dla konkretnych wartości życia politycznego nie zdążyły dotrzeć do świadomości szerokich mas społecznych³⁶.

³⁴ *Documentos colectivos del episcopado...*, s. 39–41.

³⁵ E. Vargas Zúñiga, przyznając w 1935 r., że w Hiszpanii nie przeprowadzono do tej pory badań dotyczących liczby katolików, odwołuje się do „Herders Welt und Wirtschafts atlas” z 1932 r., który podaje, że hiszpańscy niekatolicy we wspomnianym roku stanowili 0,2% populacji, tj. 44 tys. osób. Na podstawie ograniczonych hiszpańskich danych wspomniany autor przyznaje, że liczba niekatolików w rzeczywistości mogła być wyższa. Nie zmienia to jednak faktu – pisze – że katolicy w 1932 r. stanowili „większość Hiszpanów, większość, która bliska jest całości”. E. VARGAS ZÚÑIGA: *El problema religioso de España*. “Razón y Fe” 1935, n.º 108, s. 296–297.

³⁶ F. DE MEER LECHA-MARZO: *La cuestión religiosa...*, s. 53.

2. Republikańskie regulacje prawne, dotyczące wolności religijnej, do stycznia 1932 roku

Ze względu na różnorodność postaw reprezentowanych przez poszczególnych członków rządu tymczasowego trudno mówić o konkretnych, wspólnych całemu gabinetowi założeniach polityki w tzw. kwestii religijnej. Analizując pierwsze tygodnie istnienia Republiki, należałoby raczej mówić o działaniach poszczególnych ministrów, którzy zgadzali się co do pryncypów podstawowych: separacji Kościoła od państwa oraz świeckiego charakteru tego ostatniego, przy jednoczesnym zachowaniu wolności wyznania i kultu religijnego³⁷.

2.1. Statut prawny Republiki

15 kwietnia 1931 r. w „Gaceta de Madrid” opublikowany został dekret zwany później Statutem prawnym Republiki (*Estatuto Jurídico de la República*), w którym rząd tymczasowy zawarł podstawowe pryncypia polityki przyszłego państwa. Zamieszczonych w nim 6 artykułów o charakterze ogólnych deklaracji miało zostać uszczegółowionych w późniejszym czasie na kartach ustawy zasadniczej oraz aktów normatywnych rangi niekonstytucyjnej³⁸.

W art. 3 dekretu czytamy: „Rząd tymczasowy oświadcza, że w pełni szanowane będzie sumienie jednostki, co znajdzie wyraz w wolności wyznania i kultu, a państwo nigdy nie będzie mogło domagać się od obywatela wyjawienia jego przekonań religijnych”³⁹. Zamieszczenie w statucie programowym pierwszego republikańskiego rządu zobowiązania do poszanowania wolności wyznania i kultu wskazywało, że wolność ta miała stanowić jeden z filarów nowego systemu politycznego państwa. Zapis ten zarysowywał także perspektywę, z jakiej prawodawca postrzegał wolność religijną, oraz zakres, w jakim zamierzał ją zagwarantować.

Determinując wypływające z deklarowanej wolności sumienia uprawnienia o charakterze pozytywnym i negatywnym, dekret gwarantował wolność wyznania i kultu oraz zapewniał nieingerencję państwa w przekonania reli-

³⁷ Analizując postawę rządu tymczasowego w tzw. kwestii religijnej, Fernando de Meer stwierdza, że wspólną cechą różnych działań poszczególnych ministrów było ignorowanie zapisów zawartych w konkordacie z 1851 r. Ibidem, s. 57.

³⁸ A. LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ: *El control estatal de las entidades religiosas a través de los registros. Estudio histórico-jurídico*. Jaén 2003, s. 62.

³⁹ [*Decreto fijando el Estatuto jurídico del Gobierno*]. „Gaceta de Madrid” 1931, n.° 105 (de 15 de abril), s. 195.

gijne poszczególnych obywateli w wymiarze zewnętrznym, tzn. w tym, który mógłby zostać naruszony skutek zmuszenia jednostki do zamanifestowania jej przekonań. Gwarancja niedomagania się ze strony państwa wyjawienia przekonań religijnych dotyczyła nie tylko deklaracji słownych, ale także nieobligowania do zewnętrznego manifestowania własnych przekonań, na przykład do udziału w ceremoniach religijnych⁴⁰.

Na określenie zakresu podmiotowego wolności sumienia w dekreście użyto terminów: „sumienie jednostki” (*conciencia individual*) oraz „obywatel” (*ciudadano*). Pierwsze wyrażenie nie precyzowało, czy owe gwarancje dotyczą kultu w wymiarze indywidualnym, czy też kultu sprawowanego przez poszczególne osoby, zebrane we wspólnocie własnego Kościoła, a więc w wymiarze wspólnotowym. Nie precyzowało także w sposób ostateczny, czy prawodawca miał na myśli sumienie każdej osoby ludzkiej, czy też tylko tej, która miała status obywatela. Zasadność tej wątpliwości potwierdzał termin „obywatel”, użyty w dalszej części art. 3. Wskazywał on, że prawodawca zamierzał zagwarantować wolność od przymusu wyjawienia przekonań religijnych wyłącznie Hiszpanom. Wspomnianej wolności nie postrzegał on zatem jako wartości obiektywnej, nadrzędnej względem woli ustawodawcy, należnej każdemu człowiekowi.

2.2. Dekret z 22 maja 1931 roku

23 maja „Gaceta de Madrid” opublikowała dekret ministra sprawiedliwości Fernanda de los Ríos po części precyzujący, a po części reformujący zapis zawarty w art. 3 Statutu prawnego Republiki. Prawodawca deklarował w nim postawę szacunku względem przekonań religijnych (katolickich i niekatolickich) osób, które przebywają na terytorium podlegającym jurysdykcji rządu tymczasowego. W tekście preambuły stwierdzał, że przekonania, które „do tej pory cieszyły się uprzywilejowaną pozycją [...], zasługują na najgłębszy szacunek władzy publicznej”. Jednocześnie stwierdzał, że „wolnością objąć [należy – P.R.] wszystkie wewnętrzne imperatywy [ludzkiego – P.R.] ducha stanowiące część ukrytego dziedzictwa sumienia obywateli i organizacji religijnych, które istnieją lub mogą istnieć w państwie”⁴¹.

⁴⁰ Taką interpretację art. 3 statusu także jako gwarancję nieobligowania jednostki do zewnętrznego manifestowania przekonań religijnych potwierdzały zarówno rozporządzenie ministra marynarki z 6 maja 1931 r., jak i dekret z 22 maja 1931 r.

⁴¹ [Decreto declarando que nadie en ningún acto del servicio, ni con motivo de una relación con órganos del Estado, esta obligado a manifestar su religión, y en su virtud, disponiendo que los funcionarios, así civiles como militares, se abstengan de inquirir sobre las creencias religiosas de quienes compadezcan ante ellos o les estén subordinados], *Preámbulo*. „Gaceta de Madrid” 1931, n.º 143 (de 23 de mayo), s. 878–879.

Determinując zakres podmiotowy wolności religijnej, prawodawca zawierał we wspomnianym dekrete gwarancje o charakterze zarówno negatywnym, jak i pozytywnym. Zapewniał, że nikt w czasie wypełniania obowiązków służbowych nie będzie zmuszany do wyjawiania swych przekonań religijnych. Dlatego też nakazywał cywilnym i wojskowym funkcjonariuszom państwowym powstrzymanie się od czynności prowadzących do ujawnienia wspomnianych przekonań osób, „które przed nimi stają lub które są im podległe”⁴². Posługując się terminem „nikt” (*nadie*), rozszerzał – w porównaniu z art. 3 Statutu prawnego Republiki – zakres podmiotowy wolności od przymusu wyjawienia przekonań religijnych na wszystkie osoby fizyczne, niezależnie od ich obywatelstwa. Stwierdzał ponadto, że „nikt nie jest zobowiązany do brania udziału, niezależnie od relacji do państwa, w jakiej się znajduje, w uroczystościach, ceremoniach, praktykach [...] religijnych”⁴³.

Zamieszczenie gwarancji, dotyczących wolności od przymusu, w pierwszych dwóch artykułach dekretu wskazywało, jak dużą wagę ustawodawca przywiązywał do zapisów, które stanowić miały zabezpieczenie przed powrotem do stanu prawnego z okresu monarchii wyznaniowej⁴⁴. Wspomniane bowiem regulacje koncentrowały się nie tyle na prawie poszczególnych osób do samodzielnego podejmowania decyzji w kwestii udziału w aktach kultu religijnego, ile raczej na uniemożliwieniu przedstawicielom państwa podjęcia czynności, które ograniczałyby wolność decyzji w wymienionej kwestii. Chroniły więc wolność religijną w jej aspekcie negatywnym.

Przechodząc do gwarancji o charakterze pozytywnym, prawodawca zapewniał, że „wszystkie wyznania są uprawnione do praktykowania kultu, zarówno prywatnie, jak i publicznie”, w ramach wyznaczonych ustawodawstwem państwowym i z zachowaniem porządku publicznego⁴⁵. Zapis taki

⁴² Ibidem, art. 1.

⁴³ Ibidem, art. 2.

Wspomniane już rozporządzenie ministra marynarki Casaresa Quiroga zawierało gwarancje dobrowolności uczestnictwa we mszy św. w dni świąteczne na okrętach i w centrach podlegających marynarce wojennej. Rozporządzenie zezwalało – jeśli nie kolidowało to z zajęciami przewidzianymi w wojskowym regulaminie wewnętrznym – na indywidualne uczestnictwo we mszy św. Zabraniało natomiast osobom pełniącym funkcje dowódcze brania udziału we wspomnianych nabożeństwach w sposób, który mógłby być odczytany jako reprezentowanie konkretnej jednostki wojskowej, a także wydawania rozporządzenia reprezentowania jednostki wojskowej przez podległych im żołnierzy. Zob. [*Orden circular dictando reglas relativas a la asistencia a la misa que se celebre en los días festivos en los buques, Centros y dependencias de la Marina*]. „Gaceta de Madrid” 1931, n.° 129 (de 9 de mayo), s. 624. Przytoczony art. 2 dekretu z 22 maja 1931 r. poszerzał zakres wolności kultu w wymiarze negatywnym, tj. do niebicia obywatelom do uczestniczenia w aktach kultu religijnego, na wszystkie jednostki podlegające ustawodawstwu powszechnemu.

⁴⁴ Mówi o tym wyraźnie tekst preambuły dekretu z 22 maja 1931 r.

⁴⁵ [*Decreto declarando que nadie en ningún acto del servicio, ni con motivo de una relación con órganos del Estado, esta obligado a manifestar su religión, y en su virtud, disponiendo que los*

gwarantował korzystanie z wolności religijnej nie tylko w wymiarze indywidualnym, ale także wspólnotowym, precyzując kwestię niedookreśloną w art. 3 Statutu prawnego Republiki.

2.3. Republikańskie regulacje prawne dotyczące edukacji

Częścią programu reform republikańskich była reforma edukacji⁴⁶. Mimo różnic poglądowych w rządzie tymczasowym w tzw. kwestii religijnej osoby odpowiedzialne za reformę szkolnictwa zgadzały się, że jej ostatecznym celem jest nauczanie w świeckiej szkole państwowej⁴⁷.

4 maja 1931 r. został wydany dekret regulujący sposób działania i skład nowej Rady Edukacji Publicznej⁴⁸. Wśród nowo mianowanych członków Rady nie znalazła się ani jedna osoba duchowna. Brak przedstawicieli Kościoła w pracach organu powołanego do czuwania nad modelem kształcenia młodego pokolenia stał się powodem polemiki, jaka rozgorzała w niemałej grupie społeczeństwa przyzwyczajonego do obecności wartości religijnych w hiszpańskim systemie edukacji⁴⁹.

W preambule dekretu ministra edukacji publicznej Marcelina Dominga z 6 maja 1931 r. prawodawca podkreślał, że jednym z podstawowych postulatów Republiki, a więc i rządu tymczasowego, była wolność religijna. Nie

funcionarios, así civiles como militares, se abstengan de inquirir sobre las creencias religiosas de quienes compadezcan ante ellos o les estén subordinados], art. 3. "Gaceta de Madrid" 1931, n.º 143 (de 23 de mayo), s. 879.

⁴⁶ A. MOLERO PINTADO: *Laicismo y enseñanza durante la Segunda República Española*. En: *Estado y religión. Proceso de secularización y laicidad. Homenaje a Don Fernando de los Ríos*. Ed. D. LLAMAZARES FERNÁNDEZ. Madrid 2001, s. 147–148.

⁴⁷ Zob. Ibidem, s. 147.

Zasadniczą rolę w procesie reformy szkolnictwa odegrali: minister edukacji Marcelino Domingo, podsekretarz w Ministerstwie Edukacji Publicznej i Sztuk Pięknych Domingo Barnés oraz dyrektor generalny do spraw nauczania na poziomie podstawowym Rodolfo Llopis. W celu przybliżenia poglądów wspomnianych osób na model i rolę szkoły warto przytoczyć dwie wypowiedzi. „Według mnie – twierdził R. Llopis – rewolucja nie dokonuje się wyłącznie na drodze zmiany systemu politycznego. Nie ma rewolucji, kiedy razem ze zmianą systemu politycznego nie dochodzi do zmiany w wymiarze społecznym. Dla mnie proces rewolucyjny nie zakończy się, aż rewolucja nie dokona się w sumieniach. A to jest zadanie, któremu musi sprostać szkoła”. Cyt. za: ibidem, s. 147. Zdaniem M. Dominga, „działaniem, któremu należałoby podporządkować pozostałe, jest: szybko dać Hiszpanii szkoły, których potrzebuje [...]”. Zrobił to Ferry we Francji, kiedy republika ostatecznie utrwaliła swój byt; Vasconcelos w Meksyku [...] i Łunaczarski w Rosji”. M. DOMINGO: *La experiencia en el poder*. Madrid 1934, s. 158.

⁴⁸ [Decreto relativo a la composición del Consejo de Instrucción pública y a la organización del trabajo en el mismo]. "Gaceta de Madrid" 1931, n.º 125 (de 5 de mayo), s. 537–539.

⁴⁹ Konkordat z 1851 r. w art. 2 gwarantował nauczanie religii zgodnie z doktryną Kościoła katolickiego na wszystkich szczeblach edukacji.

wprowadzać go w życie oznaczałoby odejść od wspomnianych postulatów. Na mocy tego dekretu zniesiony został obowiązek nauczania religii w szkołach podstawowych i w pozostałych centrach podległych Ministerstwu Edukacji⁵⁰. Prawodawca gwarantował jednocześnie możliwość pobierania nauki religii dzieciom tych rodziców, którzy oświadczą, że życzą sobie, aby w szkole podstawowej ich potomstwo brało udział w zajęciach z tego przedmiotu⁵¹. Nie stwarzał jednak takiej możliwości w pozostałych placówkach edukacyjnych podległych ministerstwu. Nauczycielom odmawiającym nauczania religii gwarantował, że nie będą musieli tego czynić. W takim wypadku nauczanie to miało być powierzone kapłanom, którzy dobrowolnie i nieodpłatnie zgoda się uczyć religii w godzinach ustalonych z nauczycielem⁵².

Dekret z 6 maja 1931 r. wyraźnie określał zakres podmiotowy wolności religijnej w sferze nauczania w placówkach dydaktycznych podległych Ministerstwu Edukacji Publicznej. W aspekcie pozytywnym byli to rodzice, których dekret wskazywał jako uprawnionych do podjęcia decyzji w kwestii uczestniczenia ich dzieci w lekcjach religii. Prawo to – jak już wspomniano – rodzice mieli jednak tylko w zakresie nauczania podstawowego. Podmiotem wspomnianego prawa dekret czynił ponadto same dzieci korzystające z możliwości nauczania prawd wiary zgodnie z przekonaniami ich rodziców. O dzieciach jako podmiocie wolności religijnej w sposób bezpośredni mówił tekst preambuły do wspomnianego dekretu: „Wolność religijna w szkole oznacza poszanowanie sumienia dziecka i nauczyciela”. Przytoczony fragment preambuły wskazuje ponadto na trzeci podmiot. W odróżnieniu od dwóch wcześniej wspomnianych, w stosunku do nauczycieli gwarancje zawarte w dekreście ujęte zostały w aspekcie negatywnym, zapewniając im nie wolność do działania, lecz wolność od przymusu.

Rozwinięciem wspomnianego dekretu ministra edukacji było rozporządzenie dyrektora generalnego do spraw nauczania na poziomie podstawowym Rodolfa Llopisa, opublikowane 22 maja 1931 r. w „Gaceta de Madrid”⁵³. Zgodnie z zawartymi w nim unormowaniami przedmiot religii wyjęty został z programu nauczania obowiązkowego w szkole państwowej, a symbole wiary chrześcijańskiej mogły pozostać w salach szkolnych pod warunkiem zgody nauczyciela i wszystkich rodziców. W wypadku wyrażenia przez rodziców pisemnej prośby o umożliwienie ich dzieciom uczestnictwa w lekcjach

⁵⁰ [Decreto disponiendo que la instrucción religiosa no será obligatoria en las Escuelas primarias ni en ninguno de los demás Centros dependientes de este Ministerio], art. 1. “Gaceta de Madrid” 1931, n.° 129 (de 9 de mayo), s. 619.

⁵¹ Ibidem, art. 2.

⁵² Ibidem, art. 3.

⁵³ [Orden circular dictando normas para orientar y facilitar la interpretación y aplicación, en lo que se refiere a la enseñanza primaria, del Decreto de 6 del mes actual]. “Gaceta de Madrid” 1931, n.° 149 (de 22 de mayo), s. 874–875.

religii, do zadań nauczyciela, pod którego opieką znajdowali się dani uczniowie, należało zapewnienie im osoby nauczającej ten przedmiot, w godzinach przed zakończeniem lub po zakończeniu zajęć szkolnych.

W tekście preambuły dekretu Ministra Edukacji Publicznej i Sztuk Pięknych z 21 maja prawodawca zamieścił stwierdzenie: „Republika aspiruje do stworzenia jednego modelu szkoły”⁵⁴. W atmosferze narastającego poczucia zagrożenia Kościoła katolickiego i reprezentowanych przezeń wartości sformułowanie to część opinii publicznej rozumiała jako zapowiedź laickiego systemu nauczania, w którym zabraknie miejsca na prawo do edukacji dzieci zgodnie z przekonaniami religijnymi ich rodziców⁵⁵.

Dekret ten zawierał także wymóg posiadania tytułu licencjata lub magistra przez osoby zamierzające prowadzić zajęcia dydaktyczne, począwszy od najbliższego roku szkolnego. Jeśli zważyć, że według danych z 1926 r. w Hiszpanii na 10 501 nauczycieli religii (duchownych i świeckich) 57,8% nie miało wspomnianego tytułu, postawione wymogi mogły spowodować brak nauczycieli wspomnianego przedmiotu. Obawy te dotyczyły także uczących innych przedmiotów⁵⁶.

11 czerwca 1931 r. wydano kolejny dekret podpisany przez prezydenta Republiki i ministra edukacji publicznej⁵⁷, na którego mocy znoszono subwencje dla wybranych placówek dydaktycznych. Wśród nich dużą grupę stanowiły ośrodki, które prowadził Kościół katolicki. Posunięcie to uzasadniono stwierdzeniem, że dotychczasowe wsparcie ekonomiczne niektórych centrów oświatowych i kulturalnych nienależących do państwa opierało się na kryteriach konfesyjnych, typowych dla ustroju monarchii hiszpańskiej.

12 stycznia 1932 r. dyrektor generalny do spraw nauczania na poziomie podstawowym Rodolfo Llopis wydał rozporządzenie skierowane do inspektorów nauczania podstawowego i przewodniczących rad lokalnych, obligujące

⁵⁴ [Decreto declarando que nadie puede ejercer el Profesorado en una Escuela primaria, sea del grado que sea, si no posee el título de Maestro]. „Gaceta de Madrid” 1931, n.° 143 (de 23 de mayo), s. 882. Biorąc pod uwagę liczbę uczniów uczęszczających do niepublicznych placówek oświatowych, utworzenie wspomnianego jednego modelu szkoły było dla władz republikańskich zadaniem trudnym. W 1932 r. w Madrycie do szkół publicznych uczęszczało 37 tys. uczniów, do prywatnych (głównie katolickich) 44 tys., a 45 tys. dzieci i młodzieży pozostawało bez możliwości pobierania nauki. W Barcelonie w tym samym czasie zaledwie 25 tys. dzieci w wieku szkolnym uczęszczało do szkół publicznych, a prawie 120 tys. – do szkół prywatnych (w większości katolickich), lub też były one pozbawione możliwości kształcenia się. F. MARTÍ GILABERT: *Política religiosa...*, s. 116.

⁵⁵ Fernando de Meer pisze: “[...] en la mente de los que en aquellos momentos legislaban la meta era patente: la instauración de la escuela única y laica”. F. DE MEER LECHA-MARZO: *La cuestión religiosa...*, s. 41.

⁵⁶ R. LLOPIS: *La revolución en la escuela*. Madrid 1933, s. 247.

⁵⁷ [Decreto declarando nulos y sin ningún valor ni efecto créditos que se mencionan]. „Gaceta de Madrid” 1931, n.° 163 (de 12 de junio), s. 1335–1336.

ich do usunięcia symboli religijnych z terenu szkoły⁵⁸. Autor rozporządzenia powoływał się na art. 48 konstytucji, zgodnie z którym nauczanie winno mieć charakter laicki. Zabraniając umieszczania symboli religijnych w salach szkolnych nawet wtedy, gdy zgadzała się na to osoba ucząca oraz wszyscy rodzice, odchodził od gwarancji zawartych w rozporządzeniu z 22 maja 1931 r. Rozporządzenie z 12 stycznia 1932 r., jak i pozostałe republikańskie akty normatywne dotyczące szkolnictwa wskazywały, że reforma systemu edukacji stanowiła integralną część republikańskich reform zmierzających nie tylko do oddzielenia sfery działalności Kościoła od działalności państwa, ale także do radykalnego ograniczenia obecności elementu religijnego w życiu publicznym.

3. Wolność religijna w konstytucji z 9 grudnia 1931 roku

28 czerwca 1931 r. na fali nastrojów antymonarchistycznych w wyborach do Korteżów Konstytucyjnych zdecydowaną większość w nowym parlamencie uzyskali socjaliści, mieszczańskie ugrupowania centrolewicy oraz Partia Radykalna⁵⁹. Negatywne nastawienie dużej części społeczeństwa do upadłej monarchii, słaba kampania wyborcza zdezorganizowanej prawicy i niska frekwencja jej zwolenników w głosowaniu sprawiły, że skład nowego parlamentu odzwierciedlał chwilowe nastroje społeczne, ale nie odpowiadał rzeczywistości socjoekonomicznej państwa⁶⁰. Skład nowej izby ustawodawczej wskazywał, że poszukiwania rozwiązań pokojowych między państwem i Kościołem mogą być trudniejsze niż do tej pory⁶¹.

Zagadnieniem wzbudzającym wiele kontrowersji w pracach nad nową konstytucją był między innymi przyszły kształt relacji państwo – Kościół⁶².

⁵⁸ [Circular a los Inspectores de Primera enseñanza y Presidentes de los Consejos locales, provinciales y universitarios de Protección escolar]. "Gaceta de Madrid" 1932, n.º 14 (de 14 de enero), s. 383.

⁵⁹ Ugrupowania lewicowe miały 250 miejsc w parlamencie, radykalne – 100, a ugrupowania prawicowe, podzielające wizję katolicyzmu jako filaru monarchii hiszpańskiej, zaledwie 80. G. JACKSON: *La República española y la guerra civil*. Barcelona 2004, s. 56.

⁶⁰ O wynikach wyborów z czerwca 1931 r. José Fernando Merino Merchán pisze wprost: "[...] el resultado fue ciertamente algo engañoso respecto a la realidad socio-económica del país". J.F. MERINO MERCHÁN: *Regímenes históricos españoles*. Madrid 1988, s. 196. Antonio Torres del Moral w podobnym tonie stwierdza: "[...] las Cortes Constituyentes eran más progresistas que el país". A. TORRES DEL MORAL: *Constitucionalismo histórico español*. Madrid 1991, s. 174.

⁶¹ W.J. CALLAHAN: *La Iglesia católica en España (1875–2002)*. Barcelona 2002, s. 229.

⁶² Wspomniane kontrowersyjne kwestie wymienia F. DE MEER LECHA-MARZO w tytule swej monografii *La Constitución de la II República. Autonomías, propiedad, Iglesia, enseñanza*.

Zażyte debaty nad projektem nowej konstytucji doprowadziły w krótkim czasie do podziałów w koalicji rządzącej i opuszczenia jej przez siły umiarkowane. Spowodowało to jeszcze większe przesunięcie w kierunku postaw antyklerykalnych w izbie ustawodawczej.

3.1. Wstępny projekt konstytucji autorstwa Pomocniczej Komisji Prawnej

Dekretem z 6 maja 1931 r. przy Ministerstwie Sprawiedliwości utworzono Pomocniczą Komisję Prawną (*Comisión Jurídica Asesora*) i powierzono jej opracowanie pierwszego projektu przyszłej konstytucji. Propozycje przyszłych unormowań prawnych w tzw. kwestii religijnej członkowie Komisji oparli na dwóch pryncypiach: separacji Kościoła od państwa oraz wolności sumienia i kultu⁶³. Zauważyć w nich można podobieństwa do sformułowań zawartych w art. 136 i 137 Konstytucji weimarskiej⁶⁴. Zaznajomieni z prawem wyznaniowym krajów języka niemieckiego członkowie Komisji usiłowali wykorzystać niektóre regulacje wspomnianej ustawy zasadniczej w procesie tworzenia własnego ustawodawstwa.

W zamieszczonym na początku opracowanego tekstu uzasadnieniu twórcy projektu zaznaczyli: „[...] wydawało się właściwe pozostawić obie władze niezależne, ale zharmonizowane między sobą”⁶⁵. W ten sposób projektodawca podkreślał autonomię państwa i Kościoła, a postrzegając ten ostatni jako podmiot autonomiczny, uznawał go zdolnym do stanowienia własnych norm prawnych i do samodzielnego działania, z zachowaniem możliwości współpracy między nim i państwem.

(Pamplona 1978). Wśród podstawowych opracowań konstytucji z 1932 r. można wymienić ponadto: L. JIMÉNEZ DE ASÚA: *Proceso histórico de la Constitución de la República española*. Madrid 1932; N. PÉREZ SERRANO: *La Constitución española*. Madrid 1932; N. ALCALÁ-ZAMORA: *Los defectos de la Constitución de 1931*. Madrid 1936.

⁶³ Wolność sumienia i kultu oraz akonfesyjny charakter państwa stanowiły „wspólne minimum”, co do którego zgadzała się większość członków rządu tymczasowego w tzw. kwestii religijnej. Pojęcia „wspólne minimum” użył Fernando de los Ríos w czasie wystąpienia parlamentarnego 8 października 1931 r., mówiąc o różnorodności postaw członków rządu tymczasowego w tej kwestii. F. DE MEER LECHA-MARZO: *La cuestión religiosa...*, s. 135–136.

⁶⁴ Ignacio Zabazabas stwierdza, że art. 8 projektu „to nic innego jak uproszczona wersja art. 137 Weimarer Reichverfassung, konkretnie ust. 1 i 5”. Pisząc na temat art. 12 projektu wstępnego, ponownie zauważa: „[...] możliwe, że art. 12 w ust. 3 także zawiera reminiscencje art. 136 ust. 3 Konstytucji weimarskiej”. I. ZABALZABAS: *Influencia de la Constitución de Weimar en el proyecto de Constitución de la Segunda República*. En: *Estado y religión...*, s. 123–124.

⁶⁵ *Anteproyecto de Constitución de la República Española que eleva al Gobierno la Comisión Jurídica Asesora*. Madrid 1931, s. 10.

W sformułowaniu „nie istnieje religia państwa”⁶⁶ projektodawca zawarł deklarację akonfesyjności państwa. Jednocześnie, dostrzegając historyczne i aktualne znaczenie Kościoła katolickiego w społeczeństwie hiszpańskim, proponował przyznanie mu statusu korporacji prawa publicznego. Uzyskanie tego samego statusu projektodawca zapewniał również „pozostałym wyznanom religijnym, jeśli zwrócą się z taką prośbą i, mając na uwadze strukturę oraz liczbę wiernych, przedstawią gwarancje dalszego istnienia”⁶⁷.

Projekt wstępny zawierał także gwarancje wolności sumienia oraz wyznawania i praktykowania w formie prywatnej i publicznej każdej religii, ograniczonej jedynie wymogami moralności publicznej i porządku publicznego. Uznawał równość obywateli wobec prawa niezależnie od wyznawanej przez nich religii⁶⁸.

Zamieszczając w tekście projektu deklarację wolności religijnej, autorzy dokumentu dążyli jednocześnie do zapewnienia warunków do korzystania z niej, między innymi w sferze edukacji. Artykuł 31 zobowiązywał państwo do zapewnienia uczniom nauczania religijnego na zasadach dobrowolności⁶⁹. Gwarantował w ten sposób możliwość kształcenia dzieci zgodnie z przekonaniami religijnymi rodziców. Pomimo krytyki za zamieszczenie takiego zapisu w tekście projektu, Komisja zachowała go w niezmienionej formie⁷⁰. Do pierwotnej redakcji przytoczonego artykułu autorzy projektu wstępnego dołączyli natomiast zapis umożliwiający nauczycielowi odmowę nauczania religii, jeśli miałby to czynić wbrew swemu sumieniu⁷¹.

Determinując zakres podmiotów uprawnionych do zakładania i prowadzenia placówek oświatowych, projekt uznawał w tej materii zdolność prawną każdej osoby fizycznej mającej narodowość hiszpańską⁷². Nie wspominał natomiast o prawie do zakładania i prowadzenia takich placówek w stosunku

⁶⁶ “No existe religión del Estado”. Ibidem, art. 8.

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ Ibidem, art. 12.

⁶⁹ Fragment art. 31 projektu cytowany za: A. MOLERO PINTADO: *Laicismo y enseñanza...*, s. 151.

⁷⁰ Krytyka ze strony socjalistów dotyczyła nie tylko zamieszczenia zapisu gwarantującego prawo uczniów do pobierania nauki religii w szkole. Wymierzona była także w przewodniczącego komisji Angela Ossorio y Gallardo, którego rzecznik wspomnianego ugrupowania politycznego określiła jako: „[...] najwyższy kapłan narodowego obskurantyzmu i uratowany od zatonięcia monarchiczny wrak”. Cytowane za: ibidem, s. 151–152.

⁷¹ Ostateczna redakcja tej części art. 31, która dotyczyła wolności religii w zakresie kształcenia religijnego dzieci, brzmiała: “El escolar tiene derecho a la enseñanza religiosa, pero el maestro no puede ser obligado a prestarla contra su conciencia”. *Anteproyecto de Constitución de la República Española...*, art. 31.

⁷² “Todo español podrá fundar y sostener establecimientos de enseñanza con arreglo a las leyes”. Ibidem, art. 32.

do osób prawnych, a więc także Kościołów i związków wyznaniowych, których podmiotowość prawną uznawano na forum prawa państwowego⁷³.

Ze względu na różnice poglądów między członkami rządu tymczasowego na temat zaproponowanego projektu, na posiedzeniu Rady Ministrów w dniu 7 lipca 1931 r. podjęto decyzję o przekazaniu go do parlamentu nie jako projektu rządowego, lecz jedynie jako propozycji wspartej autorytetem autorów tekstu⁷⁴. Brak przychylności wobec projektu okazał nie tylko rząd, ale także antykatolicko nastawiona część społeczeństwa oraz wielu katolików, przyzwyczajonych w tamtym czasie do konfesyjnego systemu monarchii hiszpańskiej.

3.2. Projekt Komisji Parlamentarnej

Nowo wybrana izba ustawodawcza 28 lipca 1931 r. powołała Komisję Parlamentarną (Comisión Parlamentaria), zwaną też Komisją Konstytucyjną (Comisión de Constitución)⁷⁵. Publikacja opracowanego przez nią projektu konstytucji (18 sierpnia), zawierającego propozycję rozwiązania wszystkich zakonów w Hiszpanii i nacjonalizacji dóbr pozostających dotąd w ich posiadaniu, wywołała ostrą polemikę w parlamencie⁷⁶ oraz zdecydowany sprzeciw dużej części opinii publicznej.

W trakcie dyskusji parlamentarnej deputowany Álvarez Rodriguez zauważył, że autorzy projektu oparli się na tekście regulacji meksykańskiej, nie korzystając z konstytucji europejskich (na przykład konstytucji weimarskiej, austriackiej, fińskiej, irlandzkiej), w których prawodawca w sposób pozytywny podchodzi do religii i wspólnot religijnych⁷⁷. Broniąc projektu, niedoszły ambasador republikański przy Stolicy Apostolskiej Luis de Zulueta podkreślił, że sformułowania w tekście przyszłej konstytucji, postrzegane przez niektórych posłów jako antyreligijne, w rzeczywistości nie są wymierzone w religię czy wiarę, ale przeciw konkretnym postawom Kościoła kato-

⁷³ Jeśli jednak uwzględnić szeroki zakres gwarancji w stosunku do osób fizycznych oraz to, że tekst ma charakter projektu wstępnego, nie wydaje się, aby celem projektodawcy było pozbawienie wspólnot wyznaniowych możliwości posiadania własnych placówek oświatowych.

⁷⁴ V. ZAPATERO: *Fernando de los Ríos: los problemas de socialismo democrático*. Madrid 1974, s. 92.

⁷⁵ Na jej czele stanął Luis Jiménez de Asua. Składała się ona z 21 członków, spośród których tylko 1 wchodził wcześniej w skład Pomocniczej Komisji Prawnej.

⁷⁶ Charakter niektórych wystąpień oddaje wypowiedź deputowanego Humberta Torresa Barberá, członka Izquierda Republicana, który w swej przemowie na forum parlamentu 10 września 1931 r. stwierdził: „Jesteśmy zwolennikami nie rozdziału państwa od Kościoła, ale pełnego podporządkowania Kościoła jedynej i niepodlegającej dyskusji władzy państwa”. Całość wystąpienia w: DSCCRE 1931, n.º 36 (de 10 de septiembre), s. 847–851.

⁷⁷ DSCCRE 1931, n.º 29 (de 28 de agosto), s. 669–673.

lickiego, powiązanego w przeszłości z monarchią. W swym wystąpieniu podkreślał, że dwa zagadnienia o najwyższym znaczeniu dla przyszłości kraju to kwestia religijna i regionalna (statut dla Katalonii i Kraju Basków)⁷⁸. Wypowiedź ta wskazuje, że zmianę systemu politycznego nowe władze zamierzały przeprowadzić na drodze eliminacji podstawowych filarów monarchii hiszpańskiej: polityczno-administracyjnego (centralizmu państwowego) i kulturowo-ideowego (wspólnoty przekonań religijnych). Mimo kontrowersji, jakie wywoływał projekt konstytucji, 27 sierpnia przesłano go do parlamentu w celu poddania procedurom legislacyjnym⁷⁹.

Nowy projekt – przez dosłowne zapożyczenie z dokumentu, który opracowała Pomocnicza Komisja Prawna, sformułowania: „nie istnieje religia państwa”⁸⁰ – deklarował laicki charakter państwa. Pominięto w nim jednak propozycję nadania Kościołowi katolickiemu i innym związkom wyznaniowym statusu korporacji prawa publicznego. Zamiast tego w projekcie proponowano uznanie wszystkich wyznań religijnych w kraju za stowarzyszenia podlegające powszechnemu ustawodawstwu państwowemu. Ponadto zabraniano państwu jakiegokolwiek wspierania – w tym ekonomicznego – Kościołów, stowarzyszeń i instytucji religijnych. Zapowiadano też rozwiązanie wszystkich zakonów i upaństwowienie ich dóbr⁸¹.

Posługując się sformułowaniami zaczerpniętymi z odrzuconego projektu wstępnego Pomocniczej Komisji Prawnej, w art. 25 projektodawca gwarantował wolność sumienia oraz prawo do wyznawania i praktykowania jakiejkolwiek religii zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym. Ograniczał jednak – czego nie czynił w projekcie Komisji Pomocniczej – praktykowanie kultu do terytorium świątyni konkretnego wyznania⁸². Ponadto w projekcie Komisji Parlamentarnej gwarantował, że nikt nie będzie zmuszany do deklarowania w sposób oficjalny swoich przekonań religijnych, a status religijny nie będzie miał wpływu na status osoby na płaszczyźnie cywilnej czy politycznej, z wyjątkiem przewidzianych

⁷⁸ Ibidem, s. 673–674.

⁷⁹ Tekst projektu w: DSCCRE 1931, n.° 29 (de 28 de agosto), apéndice 4.

⁸⁰ „Art. 3. No existe religión del Estado”. Ibidem.

⁸¹ „Art. 24. Todas las confesiones religiosas serán consideradas como Asociaciones sometidas a las leyes generales del país. El Estado no podrá, en ningún caso, sostener, favorecer ni auxiliar económicamente a las Iglesias, Asociaciones e Instituciones religiosas. El Estado disolverá todas las Ordenes religiosas y nacionalizará sus bienes”. Ibidem.

⁸² W trakcie debaty parlamentarnej 11 września 1931 r. Ricardo Samper, przedstawiciel Partii Radykalnej, odniósł się krytycznie do proponowanego brzmienia art. 25. Stwierdził on: „Konstytucja w art. 25 mówi obywatelowi: nie jesteś wolny w publicznym praktykowaniu swojej religii [...]. Zamiast postawić krok do przodu i przyznać wolność innym wyznanom religijnym, tak aby mogły publicznie sprawować swoje obrzędy, ograniczyliśmy Kościół katolicki do sytuacji, w jakiej znajdowały się wcześniej pozostałe wyznania”. Ibidem, s. 391.

w konstytucji wymagań stawianych kandydatom na stanowisko prezydenta Republiki⁸³.

Regulując kwestie związane z edukacją – w tym edukacją religijną – projektodawca deklarował laicki charakter nauczania. Kościołom gwarantował prawo do nauczania doktryny religijnej tylko w obrębie placówek kościelnych i pod nadzorem państwa⁸⁴. Odchodził w ten sposób od propozycji zawartej w projekcie Pomocniczej Komisji Prawnej, w której zobowiązywał państwo do zapewnienia możliwości pobierania nauki religii, przy zachowaniu pełnej dobrowolności uczestnictwa uczniów w zajęciach z tego przedmiotu. Ograniczając możliwość nauczania prawd wiary i moralności do kościelnych placówek edukacyjnych, reduktował możliwość pobierania wspomnianej nauki do placówek wyznaniowych. W miejscach zaś, w których zapis projektu pozwalał na korzystanie z prawa do nauczania religii, projektodawca gwarantował organom państwowym możliwość kontroli tego nauczania, bez określenia, na czym kontrola ta ma polegać. Regulacje dotyczące warunków prowadzenia edukacji w placówkach prywatnych, w tym również nauczania religii na terenie ośrodków należących do poszczególnych wspólnot wyznaniowych, określić miała w przyszłości ustawa o nauczaniu publicznym⁸⁵.

Przedstawione propozycje unormowań rangi konstytucyjnej ujawniają, że autorzy projektu rozumieli rozdział Kościoła od państwa nie jako współistnienie dwóch niezależnych podmiotów działających w ramach jednej wspólnoty społeczno-politycznej. Prawo do własnych przekonań religijnych i do ich manifestowania postrzegali oni przede wszystkim jako prawo jednostki i tak rozumianemu gwarantowali ochronę prawną. Wspomnianymi gwarancjami nie obejmowali natomiast wspólnotowego wymiaru wolności religijnej.

Zestawiając regulacje prawne zaproponowane w projekcie republikańskiej ustawy zasadniczej z propozycjami zawartymi w projekcie wstępnym Pomocniczej Komisji Prawnej, trudno nie dostrzec zmiany postawy projektodawcy w tzw. kwestii religijnej. Część członków izby ustawodawczej, jak również obu komisji przygotowujących projekty zapisów konstytucyjnych

⁸³ "Art. 25. La libertad de conciencia y el derecho de profesar y practicar libremente cualquier religión quedan garantizados en el territorio español, salvo el respeto debido a las exigencias de la moral pública. Las confesiones sólo podrán ejercer sus cultos en sus respectivos templos, sin más limitaciones que las impuestas por el orden público. Nadie podrá ser compelido a declarar oficialmente sus creencias religiosas. La condición religiosa no constituirá circunstancia modificativa de la personalidad civil ni política, salvo lo dispuesto en esta Constitución para el nombramiento del Presidente de la República". Cyt. za: ibidem, apéndice 4.

⁸⁴ "Art. 46 & 5. La enseñanza será laica. Se reconoce a las Iglesias el derecho, sujeto a inspección del Estado, a enseñar sus respectivas doctrinas en sus propios establecimientos". Ibidem.

⁸⁵ "Art. 43 & 1. "[...] Una Ley de instrucción Pública determinará [...] las condiciones en que se podrá autorizar la enseñanza en los establecimientos privados". Ibidem.

dążyła do zagwarantowania wolności religijnej w państwie neutralnym religijnie. Stanowisko to, które początkowo podzielała większość członków rządu tymczasowego, nie znalazło jednak poparcia wśród większości deputowanych. Ostatecznie w Kortezach zwyciężyła postawa reprezentowana przez osoby, które usiłując zerwać z monarchią katolicką i jej ustawodawstwem, dążyły do zdecydowanego ograniczenia obecności religii w życiu publicznym. Wprowadzenie wspomnianej wolności w takim kontekście prowadziło do instrumentalnego jej traktowania przez projektodawcę, a zarazem do niepostrzegania jej jako wartości obiektywnej⁸⁶.

3.3. Debata parlamentarna nad tekstem artykułów dotyczących wolności religijnej

Dyskusja parlamentarna na temat kształtu uregulowań prawnych dotyczących wolności religijnej oraz relacji między państwem a Kościołem katolickim i innymi wspólnotami wyznaniowymi odbyła się w dniach od 8 do 15 października 1931 r. Obawy umiarkowanej części parlamentu, wynikające ze znanych już wcześniej tez zawartych w programie parlamentarnym PSOE z 11 lipca 1931 r.⁸⁷, pogłębiły się w trakcie prowadzonej debaty. Przedstawiane propozycje tekstów normatywnych, rodzaj argumentacji, do której odwoływali się poszczególni mówcy, oraz widoczny pośpiech, z jakim prowadzono obrady, wskazywały, że duża część parlamentarzystów zmierza do radykalnej transformacji dotychczasowych relacji państwo – Kościół.

⁸⁶ Fernando de los Ríos, minister sprawiedliwości rządu tymczasowego i jeden ze współautorów projektu wstępnego, w swym przemówieniu parlamentarnym 8 października 1931 r. na temat projektu Pomocniczej Komisji Prawnej stwierdził, że wprowadzenie „wolności kultu nie ma innego celu jak zadeklarowanie jego [tj. państwa – P.R.] bezwyznaniowego charakteru”. DSCCRE 1931, n.° 52 (de 8 de octubre), s. 1522.

⁸⁷ Z jednej strony program parlamentarny PSOE gwarantował przestrzeganie praw indywidualnych obywateli. W pkt. 2 autorzy programu pisali wprost o prawach jednostki chronionych prawem oraz o parlamencie jako organie powołanym do czuwania nad przestrzeganiem konstytucyjnych gwarancji wspomnianych praw. Z drugiej strony ten sam program w pkt. 6 zapowiadał wydalenie z terenu Hiszpanii wszystkich zakonów i konfiskatę dóbr, jakie posiadały. W kwestii szkolnictwa, w pkt. 7 autorzy programu stwierdzali, że socjalistyczna mniejszość parlamentarna przede wszystkim będzie bronić szkoły o jednakowym dla wszystkich, laickim profilu nauczania. *Programa parlamentario del PSOE (Madrid, 11 de julio de 1931)*. Tekst programu w: F. DE MEER LECHA-MARZO: *La Constitución de la II República...*, s. 207–208.

3.3.1. Laicki charakter państwa

Świeckość państwa należała do tych kwestii, co do których większość deputowanych zajmowała stanowisko zgodne jeszcze przed rozpoczęciem debaty parlamentarnej. Nie stała się więc ona powodem ożywionej debaty. Zaproponowane w projekcie Komisji Konstytucyjnej brzmienie art. 3 przyszłej konstytucji: „Państwo hiszpańskie nie ma religii oficjalnej”⁸⁸ – zostało przyjęte w głosowaniu 13 października.

3.3.2. Status Kościoła katolickiego

Status Kościoła katolickiego był jednym z tematów wzbudzających duże kontrowersje wśród posłów parlamentu. Już pierwszego dnia debaty dotyczącej „kwestii religijnej” minister sprawiedliwości Fernando de los Ríos w swym przemówieniu⁸⁹ kładł nacisk na konieczność wprowadzenia rozdziału państwa od Kościoła, a następnie określenie z pozycji niezależnej, unilateralnej statusu Kościoła przez prawodawcę państwowego⁹⁰. Nawiązując do propozycji zawartej w projekcie wstępnym Pomocniczej Komisji Prawnej, podkreślił, że figura korporacji prawa publicznego zaczerpnięta została z niemieckiego prawa wyznaniowego, w którym osobowość publicznoprawną Kościołów zakorzenionych w kulturze narodowej uznano ze względu na wkład, jaki wnoszą w życie publiczne. Niemiecki kontekst historyczny – twierdził de los Ríos – różni się jednak zdecydowanie od kontekstu historycznego i społecznego Hiszpanii⁹¹. Będąc zwolennikiem całkowitego rozdziału państwa od Kościoła oraz ograniczenia roli Kościoła katolickiego w życiu publicznym, podkreślał, że przyznanie mu statusu korporacji prawa publicznego doprowadziłoby do sytuacji, w której ukształtują się nowe relacje między dwoma wspomnianymi podmiotami, a posługa Kościoła uznana zostanie za element życia publicznego⁹².

⁸⁸ DSCCRE 1931, n.º 55 (de 13 de octubre), s. 1660.

⁸⁹ Ze względu na znaczne różnice poglądów poszczególnych członków gabinetu w tzw. kwestii religijnej de los Ríos nie występował w imieniu rządu tymczasowego, ale jako minister sprawiedliwości i przedstawiciel PSOE. F. DE MEER LECHA-MARZO: *La cuestión religiosa...*, s. 135.

⁹⁰ W swoim wystąpieniu de los Ríos stwierdził: „To, czego aktualnie na pierwszym miejscu potrzebuje Hiszpania, to unilateralne określenie prawnej pozycji Kościoła. Następnie, dobro kultury, uznanie oczywistych wartości duchowych, które Kościół symbolizuje, oraz wymogi o charakterze politycznym [...] winny doprowadzić nas – powtarzam, po określeniu w konstytucji pozycji prawnej Kościoła – do [podpisania – P.R.] *modus vivendi*”. DSCCRE 1931, n.º 52 (de 8 de octubre), s. 1525.

⁹¹ Ibidem, s. 1524.

⁹² Fernando de los Ríos stwierdził między innymi: “No hay Corporación de Derecho Público sino en el Estado y dentro del Estado, y no hay más Corporación de Derecho Público que la que

W imieniu Akcji Republikańskiej z poprawką mającą na celu nadanie Kościołowi katolickiemu i innym związkom wyznaniowym osobowości prawnej w randze korporacji prawa publicznego wystąpił Enrique Ramos⁹³. Ze względu na sprzeciw stanowiących większość parlamentarną ugrupowań lewicowych została ona jednak odrzucona.

Tego samego dnia (8 października), pod wpływem licznych wystąpień nacechowanych wrogością względem Kościoła katolickiego, Komisja Konstytucyjna dokonała zmian w treści przyszłego art. 26 konstytucji. Uznawał on wszystkie wyznania religijne za stowarzyszenia podporządkowane specjalnej ustawie. Państwu zabraniał utrzymywania i ekonomicznego wspomagania Kościołów oraz stowarzyszeń i instytucji religijnych. Przejściową sytuację aktualnych poborców funduszu kościelnego miała regulować specjalna ustawa.

3.3.3. Zapisy konstytucyjne regulujące istnienie i działalność zakonów

Jako pierwszy z propozycją uchwalenia zapisów ograniczających liczbę i zakres działalności zakonów wystąpił we wspomnianym już przemówieniu minister sprawiedliwości Fernando de los Ríos⁹⁴. Wystąpienie to oraz wiele innych, równie nieprzychylnych działającym w Hiszpanii zakonom, wpłynęło na zamieszczenie przez Komisję Konstytucyjną kolejnych poprawek w przyszłym art. 26 ustawy zasadniczej.

Wprowadzone zapisy obowiązywały prawodawcę państwowego do uchwalenia w przyszłości specjalnej ustawy, która regulowałaby sytuację prawną wyznań religijnych na terytorium Hiszpanii. Wspomniana ustawa miała zawierać przepisy rozwiązujące te wspólnoty zakonne, których członkowie oprócz trzech ślubów kanonicznych składają także specjalny ślub posłuszeństwa „innej władzy niż władza państwowa”, oraz umożliwiać rozwiązanie pozostałych zakonów w sytuacji, gdyby ich działalność stanowiła „zagrożenie bezpieczeństwa państwa”. Istniejące w Hiszpanii zakony i kongregacje miały zostać wpisane do specjalnego rejestru, podlegającego Ministerstwu Sprawiedliwości. Ponadto ustawa – zakazując prowadzenia działalności przemysłowej i handlowej – miała zezwalać zakonom na posiadanie nieruchomości przeznaczonych wyłącznie do celów związanych z życiem konkretnej wspólnoty oraz z bezpośrednim realizowaniem właściwych jej zadań. Dwa

ejerce una función pública, con un título público, y mediante derechos de carácter soberano que no pueden existir sino en la medida en que el Estado los enajena”. Ibidem, s. 1524.

⁹³ Tekst poprawki w: DSCCRE 1931, n.° 50 (de 6 de octubre), apéndice 12.

⁹⁴ DSCCRE 1931, n.° 52 (de 8 de octubre), s. 1527.

ostatnie założenia przyszłej ustawy traktowały – zgodnie z propozycjami Komisji Konstytucyjnej – o podporządkowaniu zakonów państwowym przepisom podatkowym oraz o możliwości upaństwowienia majątku zakonnego⁹⁵.

Jeszcze bardziej radykalną od przedstawionej propozycję konstytucyjnych regulacji dotyczących zakonów wysunął parlamentarny obóz socjalistyczny. W zaproponowanej przez to ugrupowanie redakcji przyszłego art. 26 postulowano między innymi rozwiązanie wszystkich zakonów na terenie Hiszpanii, upaństwowienie ich majątków oraz zakaz zakładania nowych⁹⁶. W obronie tej propozycji 13 października wystąpił Jiménez de Asua, przewodniczący Komisji Konstytucyjnej.

Niezaprzeczalny wpływ na ostateczne brzmienie art. 26 – w którym oprócz zapisów określających status Kościołów i związków wyznaniowych zawarto także te, które regulowały działalność istniejących w Hiszpanii zakonów – miało wystąpienie ministra Manuela Azañi⁹⁷. Żądając rozdziału państwa od Kościoła, domagał się stworzenia mechanizmów kontroli nad działalnością Kościoła katolickiego⁹⁸. Zaskakujący dla dużej części sali parlamentarnej okazał się sposób argumentacji, którym posłużył się Azaña

⁹⁵ DSCCRE 1931, n.º 55 (de 13 de octubre), s. 1646.

⁹⁶ Propozycja ta miała następujące brzmienie: "Todas las confesiones religiosas serán consideradas como Asociaciones sometidas a las leyes generales del país. Ni el Estado ni entidad u organismo oficial alguno podrá sostener, favorecer ni auxiliar económicamente a las Iglesias, Asociaciones e Instituciones religiosas. No se permitirá en territorio español el establecimiento de Ordenes religiosas; las existentes serán disueltas y el Estado nacionalizará sus bienes". Ibidem, apéndice 6.

⁹⁷ W swym przemówieniu Azaña ukazał jednostronną wizję hiszpańskiego społeczeństwa, proponując dostosowanie do niej norm prawnych regulujących stosunek państwa do Kościoła. „Hiszpania – stwierdził – przestała być krajem katolickim. W konsekwencji problem polityczny polega na przystosowaniu państwa do tego nowego, historycznego etapu, w którym znalazł się naród hiszpański. [...] Nie dyskutuję z faktem, że w Hiszpanii istnieją miliony wierzących. Tym jednak, co stanowi o istocie religijności jakiegoś kraju, narodu, społeczności, nie jest liczba [...] wiernych, ale twórczy wysiłek jego umysłu, kierunek, w którym podąża jego kultura". Ibidem, s. 1667.

Ángel López-Sidro López, pisząc o wystąpieniu Azañi, stwierdza, że osiągnął on w nim to, co wydawało się niemożliwe: porozumienie głównych ugrupowań politycznych co do ostatecznego brzmienia tekstu art. 26. „Zgodnie z tym, co zaproponował Azaña, zakony będą nadal istnieć wtedy, kiedy zostaną odsunięte od działalności edukacyjnej, a jako kozła ofiarnego poświęci się zakon jezuitów”. A. LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ: *El control estatal...*, s. 68.

⁹⁸ „Poszukujemy rozwiązania, które – w wyniku rozdziału – pozostawi republikańskiemu państwu, państwu laickiemu, państwu stanowiącemu prawo, w sposób jednostronny, mechanizmy pozwalające na orientowanie się w poczynaniach, zamierzeniach, rządzeniu i polityce Kościoła Rzymu (*Iglesia de Roma*). Jest to dla mnie kwestia fundamentalna”. DSCCRE 1931, n.º 55 (de 13 de octubre), s. 1668. Wyrażeniem *Iglesia de Roma* posługiwano się nieraz w debatach parlamentarnych okresu II Republiki, podkreślając rzekome zewnętrzne zagrożenie autonomii hiszpańskiej Republiki ze strony Kościoła rzymskokatolickiego (*Iglesia católica, romana*).

w celu wykazania konieczności rozwiązania niektórych przynajmniej zakonów. „Z jednej strony – przekonywał – mamy obowiązek poszanowania wolności sumienia, oczywiście nie wyłączając wolności sumienia chrześcijańskiego; z drugiej zaś – obowiązek ochrony Republiki i państwa”⁹⁹. Przedstawiając zakony, a w sposób szczególny Towarzystwo Jezusowe, jako zagrożenie nowego państwa, domagał się zamieszczenia na kartach konstytucji zapisu o rozwiązaniu wspomnianego zgromadzenia zakonnego. Azaña podkreślał, powołując się na konieczność obrony nowego ustroju, że reprezentowane przez niego ugrupowanie polityczne nigdy nie zgodzi się na powierzenie zadania edukacji zakonom¹⁰⁰.

Po naniesieniu kolejnych poprawek przez Komisję Konstytucyjną¹⁰¹, uchwaleniu art. 26 w nowym brzmieniu¹⁰² najmocniej sprzeciwiały się mniejszości związane z ugrupowaniem chłopskim i baskijsko-nawarryjskim¹⁰³. Partie będące zwolennikami przyjęcia nowej redakcji skutecznie blokowały jednak opór opozycji parlamentarnej, zmierzającej do usunięcia zapisu o roz-

⁹⁹ Ibidem, s. 1669.

¹⁰⁰ „Nigdy i bez względu na jakiegokolwiek argumenty ani moja partia, ani ja w jej imieniu nie podpiszemy się pod klauzulą legalną zezwalającą zakonom na prowadzenie działalności dydaktycznej. To – nigdy. Przykro mi, ale domaga się tego prawdziwa obrona Republiki”. Ibidem.

Następnego dnia po przegłosowaniu w Kortezach art. 26 konstytucji, mówiącego o mającej wejść w życie ustawie, która ma zabronić zakonom nauczania, Rada Ministrów, pod przewodnictwem Manuela Azaña, zwróciła się do szkolnych władz placówek katolickich z apelem o nieprzerywanie nauczania. Zdawano sobie bowiem sprawę, że placówki państwowe nie są w stanie zapewnić edukacji uczniom, którzy opuszczają szkoły katolickie. Decyzję tę Azaña podtrzymał także w czasie sprawowania funkcji premiera rządu. Przez kilka miesięcy po zatwierdzeniu kontrowersyjnego artykułu do parlamentu napływały liczne prośby rodziców domagających się prawa, by ich dzieci mogły uczęszczać do katolickich placówek edukacyjnych. J. FERREIRO GALGUERA: *Relaciones Iglesia – Estado...*, s. 159.

¹⁰¹ O odbywającym się w czasie wieczornej sesji (13 października) zebraniu Komisji nie zostali powiadomieni wszyscy jej członkowie, a sposób, w jaki dokonano zmian w projekcie artykułu, również odbiegał od trybu postępowania przewidzianego w regulaminie parlamentu. F. DE MEER LECHA-MARZO: *La cuestión religiosa...*, s. 180.

¹⁰² Tekst uchwalonego art. 26 w: DSCCRE 1931, n.° 55 (de 13 de octubre), s. 1674–1675.

¹⁰³ Wysuwanej przez te ugrupowania w trakcie poprzednich sesji propozycji uregulowania stosunków państwo – Kościół za pomocą konkordatu w ogóle nie poddano pod dyskusję. Propozycję taką zgłosił już 19 sierpnia deputowany Jesús María Leizaola. Zaproponował on następujące brzmienie art. 26: “Las relaciones del Estado con la Iglesia católica, religión profesada por la mayoría de los españoles, se regularán por medio de un Concordato con la Santa Sede”. DSCCRE 1931, n.° 25 (de 19 de agosto), apéndice 8.

Z propozycją zawarcia konkordatu, w którym uregulowano by sporną kwestię zgromadzeń zakonnych, wystąpił także 23 września deputowany Luis Cornide. Zob. DSCCRE 1931, n.° 43 (de 23 de septiembre), apéndice 8. 24 września uchwalenie uzgodnionych wcześniej ze Stolicą Apostolską ustaw i statutów, regulujących kwestie związane z kultem i ze zgromadzeniami zakonnymi, proponował deputowany Santiago Guallar. DSCCRE 1931, n.° 44 (de 24 de septiembre), apéndice 2.

wiązaniu zakonów. Odrzucono zarzut, że likwidacja zakonu jezuitów i możliwość rozwiązania pozostałych zgromadzeń zakonnych stanowią naruszenie prawa konkretnej grupy obywateli¹⁰⁴.

3.3.4. Spór w „kwestii religijnej” powodem kryzysu rządowego i parlamentarnego

Debata uwidoczniła podział społeczeństwa na tzw. dwie Hiszpanie. Rozkład sił w parlamencie, będący odbiciem chwilowych nastrojów społecznych po upadku monarchii, umożliwił uchwalenie norm konstytucyjnych, które pozostawały w sprzeczności z poglądami dużej części obywateli. Posłowie sprzeciwiający się proponowanej redakcji art. 26, manifestując swój sprzeciw, podkreślali, że uchwalenie go w przedłożonej formie wywoła opór dużej części społeczeństwa¹⁰⁵.

Deputowany Gil Robles sugerował, aby przyjmując za podstawę regulacji stosunków państwo – Kościół zasadę rozdziału, uznać jednocześnie osobowość prawną Kościoła, ponieważ obie wspólnoty – zarówno polityczna, jak i religijna – są „społecznościami doskonałymi i wzajemnie niezależnymi, każda z właściwymi sobie celami”. Podkreślał, że zakaz nauczania dla zakonów jest oczywistym naruszeniem prawa do wolności nauczania. Ostrzegał, że w wypadku uchwalenia art. 26 w proponowanej formie ogromna część obywateli wyrazi swój sprzeciw i będzie dążyła do jego zmiany¹⁰⁶. Przed sa-

¹⁰⁴ Deputowany Guallar usiłował wykazać sprzeczność między treścią omawianego artykułu a gwarancjami konstytucyjnymi zapewniającymi wszystkim obywatelom równość wobec prawa, zgodnie z art. 2 konstytucji z 1931 r. DSCCRE 1931, n.° 55 (de 13 de octubre), s. 1690. Zob. także: F. DE MEER LECHA-MARZO: *La cuestión religiosa...*, s. 182–183.

¹⁰⁵ Oreja Elósegui w swym wystąpieniu mówił wprost: „Zapewniam was, że jeśli zaaprobowacie ten artykuł, przyczynicie się do rozpętania konfliktu między obywatelami tego kraju”. DSCCRE 1931, n.° 55 (de 13 de octubre), s. 1701. Poseł Víctor Pildain, mówiąc o niesprawiedliwym prawie, za jakie uważał projekt omawianego artykułu, stwierdził: „[...] wobec niesprawiedliwego prawa istnieją takie oto trzy możliwości, zupełnie usprawiedliwione: pierwsza to bierny opór; druga to aktywna, legalna działalność i trzecia to opór z bronią w ręku”. Ibidem, s. 1707.

¹⁰⁶ W trakcie swego wystąpienia Gil Robles stwierdził między innymi: „Naszym zdaniem, projekt konstytucji w swym obecnym brzmieniu jest projektem prześladowania religijnego i dlatego [...] nie możemy go zaakceptować. Wiecie dobrze, że mówiąc w ten sposób, nie przemawiam tylko we własnym imieniu; mówię w imieniu wielu setek tysięcy katolików, którzy myślą dokładnie tak, jak ja”. W innym miejscu, dając wyraz swym emocjom (jak wielu zabierających głos w trakcie debaty na temat art. 26), powiedział: „[...] od tej chwili ogłaszamy za otwarty okres prac nad nowym tekstem konstytucji, ponieważ od dziś katolicy hiszpańscy nie będą walczyć o nic innego jak tylko o zmianę Konstytucji, którą dzisiaj zaaprobowujecie. [...] ogromna część hiszpańskiego społeczeństwa od teraz staje w opozycji do tej Konstytucji dyskryminacyjnej (*Constitución persecutoria*), którą zamierzacie zaaprobować w imię wolności”. Ostrzegał: „[...] będziecie odpowiedzialni za wojnę duchową (*guerra espiritual*), która się rozpęta”. Ibidem, s. 1712.

mym głosowaniem wystąpił premier Alcalá-Zamora, zapowiadając, że zagłosuje przeciw przyjęciu zapisu konstytucyjnego w proponowanej formie¹⁰⁷. Głosy te nie zdołały jednak wpłynąć na zmianę ogólnego nastawienia większości parlamentu. Ostatecznie, za przyjęciem art. 26 głosowało 178, a przeciw – 59 posłów¹⁰⁸.

Nie mogąc pogodzić się z przyjętymi przez Komisję Konstytucyjną zapisami dotyczącymi Kościoła, na znak protestu premier Alcalá-Zamora oraz minister spraw wewnętrznych Miguel Maura podali się do dymisji. W tej sytuacji 15 października premierem został Manuel Azaña, dotychczasowy minister spraw wojskowych. W następnych dniach z powodu przyjęcia omawianego artykułu ustawy zasadniczej, z parlamentu wycofało się kolejnych 37 deputowanych z różnych partii mniejszościowych¹⁰⁹. Posłowie należący do ugrupowania chłopskiego i baskijsko-nawarryjskiego oświadczyli, że w tych okolicznościach nie wezmą udziału w pracach nad przyszłą konstytucją.

W konsekwencji odejścia wspomnianych deputowanych debata nad pozostałymi artykułami dotyczącymi „kwestii religijnej” diametralnie zmieniła swój charakter. 15 października dyskusja parlamentarna nad treścią art. 27 dotyczącego wolności sumienia była krótka i pozbawiona zabarwienia emocjonalnego o dotychczasowym nateżeniu¹¹⁰. 16 września zaaprobowano art. 43, który gwarantował opiekę państwa nad rodziną, sankcjonując jednocześnie możliwość rozwodu cywilnego¹¹¹. 28 września przegłosowano art. 48 legalizujący laicki system edukacji. Prawo poszczególnych Kościołów do nauczania wyznawanej wiary, prowadzonego pod nadzorem państwa, ograniczono do terenu placówek kościelnych¹¹².

15 grudnia 1931 r. z rządu odeszli radykałowie należący do republikańskiego ugrupowania Alejandra Lerroux. Część tego ugrupowania (Partia Ra-

¹⁰⁷ Mówiąc o prawie katolików do wyznawania swej wiary, premier stwierdził między innymi: „Jeśli stanowią większość, nie można ustanawiać praw wbrew ich przekonaniom, jeśli są mniejszością, należy im się ochrona”. Ibidem, s. 1718.

¹⁰⁸ F. DE MEER LECHA-MARZO: *La cuestión religiosa...*, s. 190.

¹⁰⁹ C. GARCÍA PROUS: *Relaciones Iglesia – Estado...*, s. 94.

¹¹⁰ Całość debaty nad art. 27 w: DSCCRE 1931, n.° 57 (de 15 de octubre), s. 1733–1742.

¹¹¹ W czasie debaty parlamentarnej nad tekstem art. 43 deputowany Martín de Antonio proponował zamieszczenie w nim zapisu umożliwiającego wprowadzenie w przyszłości za pomocą ustawodawstwa niekonstytucyjnego możliwości aborcji ze względów społecznych i ekonomicznych. W kwestii tej, w imieniu Komisji Konstytucyjnej, na propozycję zawartą w przedstawionej poprawce odpowiedzi udzielił Jiménez de Asúa. Stwierdził, że prawo winno odpowiadać normom kulturowym istniejącym w społeczeństwie, a aktualna kultura hiszpańska uznaje za niedopuszczalny wspomniany rodzaj aborcji. Poprawka została odrzucona. DSCCRE 1931, n.° 58 (de 16 de octubre), s. 1795–1797.

¹¹² “La enseñanza será laica [...]. Se reconoce a las Iglesias el derecho, sujeta a inspección del Estado, de enseñar sus respectivas doctrinas en sus propios establecimientos.” CRE, art. 48. Tekst całej Constitución de la República Española opublikowano w: “Gaceta de Madrid” 1931, n.° 344 (de 10 de diciembre), s. 1578–1588.

dykalna) sprzeciwiała się obranym przez Manuela Azañę oraz skupionych wokół niego socjalistów metodom wprowadzania w życie „odgórnej rewolucji”. Sam Lerroux z biegiem czasu skłaniał się coraz bardziej ku politycznemu centrum¹¹³.

Kwestia religijna niewątpliwie przyczyniła się do pierwszego kryzysu politycznego młodej Republiki, powodując czasowe opuszczenie szeregów parlamentu i rządu przez osoby o poglądach prawicowych i centrowych. Doprowadziło to do radykalizacji postaw pozostających w rządzącej koalicji ugrupowań politycznych, jak również tych, które znalazły się w opozycji. Ówczesna konstytuanta – podkreślał Alcalá-Zamora – nie stanowiła rzeczywistej reprezentacji narodu, z którego upoważnienia stanowiła prawo¹¹⁴. Tworząc ustawę zasadniczą z perspektywy ograniczonej grupy społeczeństwa – pisał – przygotowano „konstytucję, która zachęcała do wojny domowej”¹¹⁵.

3.4. Wolność religijna w konstytucji republikańskiej

Analiza całości zapisów konstytucyjnych, regulujących kwestie związane z wolnością religijną, pozwala stwierdzić, że stanowią one odzwierciedlenie dwóch zasadniczych postaw, jakie reprezentowali deputowani do parlamentu. Pierwsza z nich, którą można by określić mianem neutralnego laicyzmu, znajdowała swe odzwierciedlenie w art. 27 konstytucji, gwarantującym „wolność sumienia oraz prawo do wyznawania i praktykowania w sposób wolny jakiejkolwiek religii”. Druga charakteryzowała się brakiem neutralności względem religii i jej obecności w życiu publicznym, w sposób zaś szczególnie – względem Kościoła katolickiego¹¹⁶.

¹¹³ A. UBIETO, J. REGLÁ, J.M.^a JOVER, C. SECO: *Introducción a la historia de España*. Barcelona 1979, s. 945. V. Cárcel Ortí pisze: „Partia Radykalna [...] zasadniczo nie zmieniała swojego charakteru, mimo że poglądy Lerroux, jej głównego przedstawiciela, z czasem ewoluowały wyraźnie w kierunku postaw bardziej umiarkowanych, bliższych kręgom katalońskiego mieszczaństwa. [...] Dlatego też należy oddzielić postawę osobistą Lerroux od postawy jego partii”. V. CÁRCEL ORTÍ: *La Iglesia durante la II República y la guerra civil (1931–1939)*. En: *Historia de la Iglesia en España*. Dir. R. GARCÍA VILLOSLADA. T. 5: *La Iglesia en la España contemporánea*. Madrid 1979, s. 351.

¹¹⁴ Artykuł 1 konstytucji stanowił: „Los poderes de todos sus órganos emanan del pueblo”.

¹¹⁵ W swej książce pod znamienitym tytułem *Defekty konstytucji z 1931 roku* Alcalá-Zamora pisał: „Usiłowano stanowić prawo, odwołując się do teorii, odczuć i interesów partii [...], nie bacząc na to, że prawo to ma obowiązywać w Hiszpanii, a nie w innym państwie. Z Republiki uczyniono nie tyle społeczeństwo przyjazne wszystkim Hiszpanom, ile raczej zamknięte, z ograniczoną liczbą uprzywilejowanych”. N. ALCALÁ-ZAMORA: *Los defectos de la Constitución...*, s. 50.

¹¹⁶ P.C. PARDO PRIETO: *Libertad de conciencia y sistema concordatario histórico español*. Salamanca 2004, s. 222.

3.4.1. Laickość państwa

Laicki charakter państwa prawodawca zawarł w art. 3 konstytucji, zgodnie z którym „państwo hiszpańskie nie ma religii oficjalnej”¹¹⁷. W artykule tym nie posłużył się on wzorowanym na Konstytucji weimarskiej sformułowaniem z projektu wstępnego Pomocniczej Komisji Prawnej: „Nie istnieje religia państwa”. Wyrażenie to stanowiło wprowadzenie przeciwieństwa zapisu zawartego w konstytucji z 1876 r., która w art. 11 stwierdzała: „Religia katolicka [...] jest religią państwa”¹¹⁸. Nie wyrażało jednak pozycji, jakiej chciał prawodawca dla wspólnoty politycznej, tzn. aby odgrywała ona dominującą rolę w nabierających nowego kształtu relacjach państwo – Kościół.

Relacje te do czasu II Republiki regulowano zasadniczo na drodze ustaleń konkordatowych. W czasie obrad parlamentarnych cytowany już Fernando de los Ríos mówił jednak o potrzebie rozdzielenia państwa od Kościoła, a następnie o określeniu statusu Kościoła przez prawodawcę państwowego w sposób unilateralny¹¹⁹. Chęć odejścia od ustaleń bilateralnych, regulujących stosunki między Kościołem katolickim a państwem, podzielała duża część deputowanych¹²⁰, co znalazło odzwierciedlenie w art. 14 ust. 2 konstytucji. Prawodawca zastrzegł w nim, że „do wyłącznej kompetencji państwa hiszpańskiego należy ustawodawstwo” w kwestiach dotyczących relacji między Kościołami a państwem oraz kultu religijnego¹²¹. Sformułowanie „państwo hiszpańskie nie ma religii oficjalnej” podkreślało pozycję podmiotu, który z pozycji niezależnej, w sposób unilateralny reguluje zakres wolności religijnej w wymiarze indywidualnym i wspólnotowym oraz kształt relacji państwo – Kościół.

¹¹⁷ “El Estado español no tiene religión oficial”. DSCCRE 1931, n.º 55 (de 13 de octubre), s. 1660.

¹¹⁸ *Constitución de la Monarquía Española (de 30 de junio de 1876)*, art. 11. En: *Constituciones y códigos políticos españoles, 1808–1978*. Ed. J. MONTERO. Barcelona 1998, s. 146.

¹¹⁹ Fernando de los Ríos mówił wprost o “la eliminación de una actitud concordataria”. DSCCRE 1931, n.º 52 (de 8 de octubre), s. 1525.

¹²⁰ Humberto Torres Barberá, przedstawiciel katalońskiej lewicy (Izquierda Republicana de Cataluña), w czasie wystąpienia parlamentarnego przedstawił bardziej radykalne od wcześniej wspomnianego stanowisko: „[...] nie jesteśmy zwolennikami separacji Kościoła od państwa, ale pełnego podporządkowania Kościoła jedynej i bezdyskusyjnej władzy państwa”. DSCCRE 1931, n.º 36 (de 10 de septiembre), s. 22.

¹²¹ “Art. 14. Son de la exclusiva competencia del Estado español la legislación y la ejecución directa en las materias siguientes: [...] 2. Relación entre las Iglesias y el Estado y régimen de cultos”. CRE, art. 14, ust. 2.

3.4.2. Konstytucyjne gwarancje wolności religijnej

Regulując kwestie związane z wolnością religijną w duchu neutralnego laicyzmu, w art. 27 konstytucja gwarantowała „wolność sumienia oraz prawo do wyznawania i praktykowania w sposób wolny jakiejkolwiek religii [...] na terytorium hiszpańskim, z poszanowaniem należnym wymogom moralności publicznej”¹²². Artykuł ten po raz pierwszy w historii hiszpańskiego konstytucjonalizmu wprowadził w życie prawo do wolności sumienia i kultu religijnego w państwie świeckim¹²³.

Podmiotem konstytucyjnych gwarancji prawodawca czynił każdą osobę przebywającą w Hiszpanii, bez względu na to, czy jest ona obywatelem, czy obcokrajowcem. W ten sposób uznał wolność sumienia za wartość obiektywną, należną każdemu człowiekowi, nadrzędną wobec woli prawodawcy.

W art. 27 ustrojodawca nie posłużył się terminem „wolność religii”, ale „wolność sumienia”. Zakres przedmiotowy drugiego z wymienionych pojęć jest szerszy. Obejmuje bowiem swobodę w zakresie przyjmowania, odrzucania i zmiany przekonań religijnych oraz filozoficzno-światopoglądowych religijnych. Biorąc pod uwagę, że przedmiotem regulacji prawnych stają się dopiero zewnętrzne manifestacje własnych przekonań, można przyjąć, że zapis: „gwarantuje się wolność sumienia” w rzeczywistości stanowił deklarację wspomnianej wolności w jej wymiarze zewnętrznym¹²⁴. Zakres owej wolności determinowały artykuły konstytucji dotyczące wolności słowa, publikacji itd. Bezpośrednio do wolności religii prawodawca odnosił się, gwarantując możliwość „wyznawania i praktykowania w sposób wolny jakiejkolwiek religii”.

W przytoczonym artykule stwierdzał ponadto: „Cmentarze zostaną podane wyłącznej jurysdykcji władzy świeckiej. Nie będzie można dokonywać na nich podziału terytorium ze względów religijnych.

¹²² “La libertad de conciencia y el derecho de profesar y practicar libremente cualquier religión quedan garantizados en el territorio español, salvo el respeto debido a las exigencias de la moralidad pública”. CRE, art. 27.

¹²³ W całej historii hiszpańskiego konstytucjonalizmu jedynie art. 21 konstytucji z 1869 r. wprowadził w życie „możliwość praktykowania publicznego i prywatnego kultu innej religii wszystkim obcokrajowcom przebywającym na terenie Hiszpanii, ograniczoną jedynie uniwersalnymi prawami moralnymi i prawnymi”, i zapewniał, że „jeśli ktoś z Hiszpanów wyznaje inną religię niż katolicka, stosuje się do niego to, co zadysponowano” odnośnie do obcokrajowców. Gwarancje te zawarte zostały jednak w artykule mówiącym nie tyle o wolności sumienia czy religii w państwie świeckim, ile raczej o tolerancji względem niekatolickich wspólnot religijnych, w której ramach możliwe jest sprawowanie niekatolickiego kultu publicznego.

¹²⁴ Trudno sobie wyobrazić, aby prawodawca usiłował ingerować (w drodze regulacji prawnych) w wewnętrzne i nieuzewnętrzzniane przekonania poszczególnych osób. Skuteczność tej ingerencji nie byłaby możliwa do zweryfikowania, a zapis „gwarantuje się wolność sumienia” miałby charakter wyłącznie deklaracyjny.

Wszystkie wyznania będą mogły prywatnie odprawiać swoje obrzędy religijne. [...]

Nikt nie będzie mógł być zmuszany do deklarowania w sposób oficjalny swoich przekonań religijnych.

Religijny status nie będzie miał wpływu na status osoby na płaszczyźnie cywilnej czy politycznej, z wyjątkiem przewidzianych w tej konstytucji uregulowań, których spełnienie wymagane jest w celu objęcia stanowiska prezydenta Republiki i przewodniczącego Rady Ministrów¹²⁵.

Konstytucyjna ochrona wolności religii obejmowała więc dwa aspekty: pozytywny i negatywny. Gwarancje o charakterze pozytywnym zapewniały poszczególnym osobom prawo do praktyk religijnych, a wyznaniom – możliwość sprawowania prywatnego kultu, a te o charakterze negatywnym zakazywały zmuszania osoby do wyjawiania własnych przekonań religijnych. Artykuł 27 gwarantował ponadto, że przekonania religijne i wynikająca z nich przynależność do konkretnej wspólnoty religijnej nie będą miały wpływu nie tylko na status osoby fizycznej na płaszczyźnie cywilnej i politycznej, ale nawet na miejsce jej pochówku.

Treść przytoczonych przepisów, stanowiących rozwinięcie deklaratywne go zapisu zawartego w pierwszym zdaniu art. 27, wskazuje, że prawodawca wpisywał wolność religijną w model państwa laickiego, w którym przekonania religijne są sprawą prywatną poszczególnych osób, a swoboda wspólnotowego manifestowania owych przekonań gwarantowana jest wtedy, kiedy kult – także ten celebrowany w wymiarze wspólnotowym – ma charakter prywatny¹²⁶.

Kładąc nacisk na laickość państwa, rozumianą jako przeciwieństwo upadłej monarchii katolickiej, prawodawca starał się zagwarantować równość wobec prawa¹²⁷ w obszarach, w których w poprzednim systemie wyznaniowym była ona naruszana. Jednocześnie odchodził jednak od perspektywy

¹²⁵ "Los cementerios estarán sometidos exclusivamente a la jurisdicción civil. No podrá haber en ellos separación de recintos por motivos religiosos.

Todas las confesiones podrán ejercer sus cultos privadamente. [...]

Nadie podrá ser compelido a declarar oficialmente sus creencias religiosas.

La condición religiosa no constituirá circunstancia modificativa de la personalidad civil ni política, salvo lo dispuesto en esta Constitución para el nombramiento de Presidente de la República y para ser Presidente del Consejo de Ministros". CRE, art. 27.

¹²⁶ Zastanawiając się, jak pogodzić wolność kultu, którą proklamował prawodawca republikański, z zapisami zawartymi w art. 26 i 27 konstytucji, Ángel López-Sidro López stwierdza: „[...] opierając się na błędnej, restryktywnej ocenie [...] tego, co oznacza wolność kultu”, uznano, iż jest „ona czymś, co odnosi się wyłącznie do sumienia osoby, i w tym wewnętrznym, osobistym zakresie” zagwarantowano wolność religijną. A. LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ: *El control estatal...*, s. 67.

¹²⁷ Równość tę gwarantował art. 2 konstytucji republikańskiej, w którym czytamy: „Wszyscy Hiszpanie są równi wobec prawa”.

postrzegania wolności religijnej jako wartości obiektywnej, nadrzędnej w stosunku do woli prawodawcy, a regulujące tę wolność ustawodawstwo stało się dla niego środkiem ograniczania roli religii w publicznym wymiarze życia społeczeństwa hiszpańskiego¹²⁸.

3.4.3. Konstytucyjne ograniczenia wolności religijnej

Gwarantując „wolność sumienia oraz prawo do wyznawania i praktykowania w sposób wolny jakiejkolwiek religii”, konstytucja – za pomocą wyrażenia: „z poszanowaniem należnym moralności publicznej”¹²⁹ – wyznaczała jednocześnie granice korzystania z tego prawa. Analizując temat nie tyle granic, ile ograniczeń wolności religijnej, należy przytoczyć jednak inny, cytowany już częściowo, ustęp art. 27: „Wszystkie wyznania będą mogły prywatnie odprawiać swoje obrzędy religijne. Manifestacje publiczne kultu religijnego w każdym przypadku będą musiały uzyskać autoryzację rządu”¹³⁰.

Już w projekcie Komisji Parlamentarnej prawodawca zawęził możliwość swobodnego praktykowania kultu do obrębu świątyni. „Wyznania religijne – stwierdzał – będą mogły praktykować swoje kulty wyłącznie wewnątrz właściwych im świątyni, z ograniczeniami nałożonymi w celu zachowania porządku publicznego”¹³¹. W toku debaty parlamentarnej zapis ten zastąpiony został sformułowaniem redukującym możliwość praktykowania kultu do prywatnych obrzędów religijnych. Niezależnie od użytych sformułowań, oba zapisy wskazywały na postawę prawodawcy dążącego do zawężenia zakresu obecności religii w życiu publicznym oraz sprawowania kontroli nad tymi przejawami życia religijnego, które w publicznym wymiarze życia społeczeństwa pozostały obecne.

Wspomniana postawa widoczna była także w art. 26 ustawy zasadniczej. Prawodawca zawarł w nim szereg przepisów ograniczających obecność wspólnot religijnych, w sposób szczególny zaś – Kościoła katolickiego w ży-

¹²⁸ Gwarantując, że „religijny status nie będzie miał wpływu na status osoby na płaszczyźnie cywilnej czy politycznej”, art. 27 zastrzegał, że wyjątek od tej zasady stanowią „uregulowania, których spełnienie wymagane jest w celu objęcia stanowiska prezydenta Republiki i przewodniczącego Rady Ministrów”. Zgodnie z art. 70 republikańskiej ustawy zasadniczej, prezydentem Republiki „nie będą mogli być wybrani ani zaproponowani jako kandydaci [...] duchowni, ministrowie różnych wyznań oraz ci, którzy złożyli śluby zakonne”. Ponadto art. 87 konstytucji zabrania osobom, które zgodnie z art. 70 nie mogą pełnić funkcji prezydenta, pełnienia także funkcji przewodniczącego Rady Ministrów.

¹²⁹ CRE, art. 27.

¹³⁰ “Todas las confesiones podrán ejercer sus cultos privadamente. Las manifestaciones públicas del culto habrán de ser, en cada caso, autorizadas por el Gobierno”. Ibidem.

¹³¹ Fragment projektu (art. 25) cytowany za: DSCCRE 1931, n.º 22 (de 18 de agosto), apéndice 4.

ciu publicznym. W artykule tym czytamy: „Wszystkie wyznania religijne uznane będą za stowarzyszenia podporządkowane specjalnej ustawie. Państwo, regiony, prowincje, gminy nie będą utrzymywać, popierać ani też wspomagać ekonomicznie Kościołów, stowarzyszeń i instytucji religijnych.

Specjalna ustawa ureguje całkowitą likwidację funduszu kościelnego w czasie nie dłuższym niż dwa lata.

Zostają rozwiązane te zakony, które w swych statutach zawierają – oprócz trzech ślubów kanonicznych – specjalny ślub posłuszeństwa innej władzy niż legalna władza państwowa. Posiadane przez nie dobra będą znacjonalizowane i przeznaczone na cele charytatywne oraz związane z edukacją. Pozostałe zakony podporządkowane zostaną specjalnej ustawie opierającej się na następujących założeniach:

1. Rozwiązanie zakonów, których działalność stanowi zagrożenie bezpieczeństwa państwa.

2. Wpisanie tych, które winny pozostać, do specjalnego rejestru pozostającego w gestii Ministerstwa Sprawiedliwości.

3. Niezdolność nabywania i posiadania, czy to bezpośrednio, czy za pośrednictwem innej osoby, więcej dóbr niż te, które – po wcześniejszym wyjaśnieniu – będą przeznaczone do celów związanych z zamieszkiwaniem oraz wypełnianiem właściwych danemu zakonowi zadań.

4. Zakaz działalności przemysłowej, handlu i nauczania.

5. Podporządkowanie wszystkim państwowym przepisom podatkowym.

6. Obowiązek corocznego składania państwu sprawozdań z inwestycji poczynionych na cele stowarzyszenia.

Majątek zakonów będzie mógł ulec nacjonalizacji”¹³².

¹³² “Todas las confesiones religiosas serán consideradas como asociaciones sometidas a una ley especial.

El Estado, las regiones, las provincias y los municipios no mantendrán, favorecerán ni auxiliarán económicamente las iglesias, asociaciones e instituciones religiosas.

Una ley especial regulará la total extinción, en un plazo máximo de dos años, del presupuesto del clero.

Quedan disueltas aquellas órdenes religiosas que estatutariamente impongan, además de los tres votos canónicos, otro especial de obediencia a autoridad distinta de la legítima del Estado. Sus bienes serán nacionalizados y afectados a fines benéficos y docentes.

Las demás ordenes religiosas se sujetarán a una ley especial ajustada a las siguientes bases:

1. Disolución de las que en su actividad constituyen un peligro para la seguridad del Estado.

2. Inscripción de las que deben subsistir en un registro especial dependiente del Ministerio de Justicia.

3. Incapacidad de adquirir y conservar, por sí o por persona interpuesta, más bienes que los que previa justificación, se destinen a su vivienda o al cumplimiento de sus fines privados.

4. Prohibición de ejercer la industria, el comercio y la enseñanza.

Regulacje zawarte w art. 26, razem z ograniczeniem swobody publicznych manifestacji kultu religijnego (art. 27), wskazywały, że system państwa świeckiego, o którym mówił art. 3 republikańskiej ustawy zasadniczej, miał charakter laicyzujący. Postrzegając przekonania religijne jako prywatną sprawę poszczególnych ludzi, prawodawca gwarantował prawo do ich posiadania oraz uzewnętrzniania przez pojedyncze osoby oraz grupy osób, ale wyłącznie w zakresie prywatnym. W ten sposób starał się odejść od modelu społeczeństwa z okresu monarchii wyznaniowej, kiedy to instytucje kościelne mocno zaznaczały swą obecność w życiu publicznym.

Stając w opozycji do dotychczasowego systemu powiązania państwa z Kościołem, w art. 26 prawodawca zabraniał nie tylko władzom państwowym, ale także władzom poszczególnych regionów, prowincji i gmin utrzymywać, popierać i wspomagać ekonomicznie Kościoły, stowarzyszenia oraz instytucje religijne. Ponadto, celem odejścia od systemu wsparcia ekonomicznego Kościoła katolickiego ze strony państwa, zapowiadał likwidację funduszu kościelnego¹³³.

Prawodawca zdawał sobie sprawę, że w sytuacji niemożności finansowania wydatków z dotychczasowych źródeł zewnętrznych podstawowego znaczenia dla funkcjonowania wspólnot religijnych w ich wymiarze instytucjonalnym nabiera posiadanie własnych środków utrzymania. Starając się ograniczyć obecność instytucjonalnego wymiaru religii w życiu publicznym, nakazywał autorom przyszłej „specjalnej ustawy” zawarcie w niej zakazu działalności przemysłowej i handlu wszystkim istniejącym w Hiszpanii zakonem, a także zawarcie przepisów ograniczających prawo nabywania i posiadania przez nie dóbr wyłącznie do tych, które służą zamieszkaniu i wypełnianiu właściwych danemu zakonowi zadań. Artykuł 26 mówił rów-

5. Sumisión a todas las leyes tributarias del país.

6. Obligación de rendir anualmente cuenta al Estado de la inversión de sus bienes en relación con los fines de la asociación.

Los bienes de las ordenes religiosas podrán ser nacionalizados”. CRE, art. 26.

¹³³ Dezamortyzacja radykalnie zmieniła sytuację materialną Kościoła, zapoczątkowując długi i trudny spór, jaki rozgorzał między władzą świecką i duchowną w pierwszej połowie XIX wieku. Ustawa z 29 lipca 1837 r., nacjonalizując kolejne dobra Kościoła katolickiego, po raz pierwszy w historii hiszpańskiego ustawodawstwa wprowadzała system finansowania tegoż Kościoła z części dóbr, które wcześniej przeszły na własność państwa. Zob. [*Ley disponiendo que se suprimen la contribución de diezmos y primicias, y todas las prestaciones emanadas de los mismos y que todas las propiedades del clero secular se adjudican a la nación convirtiéndose en bienes nacionales*]. “Gaceta de Madrid” 1837, n.º 974 (de 1 de agosto), s. 1.

System finansowania Kościoła katolickiego przez monarchię hiszpańską znalazł swe odzwierciedlenie na kartach ustaw zasadniczych, które zobowiązywały naród (konstytucje z lat 1837, 1856, 1869, 1876) lub państwo (1845) do pokrycia kosztów związanych z kultem i utrzymaniem duchownych katolickich. Ustalenia bilateralne dotyczące konkretnych sposobów wprowadzenia w życia konstytucyjnych zapisów znaleźć można w umowach konkordatowych.

niez o nacjonalizacji dóbr zakonu jezuitów oraz o możliwości nacjonalizacji majątku pozostałych wspólnot zakonnych.

We wspomnianym artykule odzwierciedlenie znalazły tezy wyrażone w czasie debaty przez ministra Manuela Azañę, który zakony – w sposób zaś szczególnie Towarzystwo Jezusowe – przedstawiał jako zagrożenie nowego państwa. W życiu publicznym upadłej monarchii – zwłaszcza w dziedzinie edukacji – dużo bardziej widoczną rolę od duchowieństwa diecezjalnego ogrywały zakony. Powołując się na konieczność obrony Republiki, Azaña domagał się rozwiązania zakonu jezuitów i zakazu nauczania dla członków pozostałych wspólnot zakonnych¹³⁴. Pierwszy z postulatów zawarto w zapisie o rozwiązaniu tych zakonów, „które w swoich statutach zawierają – oprócz trzech ślubów kanonicznych – specjalny ślub posłuszeństwa innej władzy niż legalna władza państwowa”; drugi znalazł wyraz w zakazie nauczania dotyczącym wszystkich pozostałych zakonów.

W art. 26 prawodawca zawarł ponadto wytyczne dotyczące przyszłych regulacji prawnych tego zakresu życia religijnego w wymiarze publicznym, który ustawa zasadnicza dopuszczała. Wszystkie wyznania religijne podporządkowane miały być specjalnej ustawie, której treści zapis konstytucyjny nie określał. Kwestie związane z istnieniem i działalnością zakonów regulować miała kolejna, komplementarna wobec pierwszej ustawa. Zamieszczenie w niej zapisów dających możliwość rozwiązania tych zakonów, które w ocenie władzy państwowej stanowiły „zagrożenie bezpieczeństwa państwa”, oraz powstanie rejestru pozostałych wspólnot zakonnych gwarantowało istnienie instrumentów prawnych, pozwalających władzy państwowej kontrolować istniejące w Hiszpanii zakony¹³⁵.

4. Kwestia narodowa a „kwestia religijna”

W wyniku narastania świadomości odrębności narodowościowych, w Hiszpanii od początku XX w. coraz mocniej swą obecność zaznaczały tendencje autonomiczne (szczególnie wśród Katalończyków i Basków). Tenden-

¹³⁴ W swym wystąpieniu rozwiązanie zakonu jezuitów i zapisany na karach konstytucji zakaz nauczania przez pozostałe zakony Azaña przedstawiał jako alternatywę proponowanego w projekcie konstytucji Komisji Parlamentarnej (art. 24) rozwiązania wszystkich istniejących w Hiszpanii zakonów. A. LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ: *El control estatal...*, s. 68.

¹³⁵ W praktyce władze republikańskie nie skorzystały z możliwości rozwiązania zakonów uznanych za „zagrożenie bezpieczeństwa państwa”, wyjąwszy Towarzystwo Jezusowe. Instrumentem kontroli zgromadzeń zakonnych ze strony państwa stał się wspomniany w art. 26 konstytucji rejestr zakonów. Ibidem, s. 69.

cje te radykalnie zmieniły perspektywę postrzegania narodu (*nación*) i narodowości (*nacionalidades*). Przede wszystkim jednak zmiana rozumienia przez prawodawcę tego, czym jest i być powinna wspólnota narodowa i polityczna, dokonała się wraz z przemianami politycznymi w 1931 r. Mimo wspomnianych przemian społeczno-politycznych „kwestia religijna” i narodowa nadal pozostawały z sobą powiązane.

4.1. Konstytucyjne regulacje kwestii narodowej

Kwestia narodowa i religijna miały fundamentalne znaczenie dla przyszłego kształtu ustrojowego państwa. Tworząc konstytucyjne podstawy systemu politycznego, prawodawca odchodził od fundamentów, na których zbudowana została upadła monarchia. Konstytuując Hiszpanię republiką, jej strukturę terytorialno-administracyjną określił on jako „państwo integralne”¹³⁶, dopuszczając w nim szeroki zakres autonomii municypiów i regionów. Nie regulował jednak kwestii narodowej w sposób bezpośredni¹³⁷.

Uczył to natomiast pośrednio – w konstytucyjnych zapisach dotyczących „kwestii religijnej”; tej, która w ciągu wieków wpisała się w kwestię narodową, tworząc jej integralną część. Stanowiąc regulacje ustawowe dotyczące religii, prawodawca pośrednio regulował kwestię narodową. Wprowadzeniem ustawowego rozdziału państwa od Kościoła oraz laicyzacją społecznej płaszczyzny życia nie rozwiązał jednak zakorzenionych w historii

¹³⁶ Zob. CRE, art. 1. Stanowiąc Hiszpanię państwem integralnym, ustrojodawca usiłował odejść od alternatywy: państwo jednolite lub federalne. Rozumienie integralnego charakteru państwa precyzował on w konstytucyjnym zapisie: „Państwo hiszpańskie, wewnątrz nieredukowalnych granic swego terytorium, składa się z municypiów wchodzących w skład prowincji i z regionów, które konstytuują się jako autonomiczne”. Ibidem, art. 8.

¹³⁷ W pierwszym zdaniu preambuły wstępnego projektu konstytucji autorstwa Pomocniczej Komisji Prawnej stwierdza się: “La Nación española, en uso de su soberanía y representada por sus Cortes Constituyentes, decreta y sanciona la siguiente Constitución”. Cyt. za: F. DE MEER LECHA-MARZO: *La Constitución de la II República...*, s. 211. Jednak już w projekcie Komisji Parlamentarnej sformułowanie „naród hiszpański” (*nación española*) zostało zastąpione określeniem „Hiszpania”. Mimo padających w trakcie debaty parlamentarnej głosów postulujących przywrócenie wspomnianego sformułowania nie zamieszczono go w tekście konstytucji. Ibidem, s. 237–238.

Milcząc na temat „narodu hiszpańskiego” – postrzeganego jako suwerenny podmiot, w którego imieniu Kortezy stanowią nową ustawę zasadniczą – prawodawca nie wspominał także w tekście konstytucji o innych narodowościach (*nacionalidades*) niemających własnej suwerenności. Tomás y Valiente pisze, że przemilczenie w republikańskiej konstytucji rzeczywistości społecznej wielu narodowości było ceną za pominięcie w tekście preambuły (i konsekwentnie w całej ustawie zasadniczej) wyrażenia „naród hiszpański”. F. TOMÁS Y VALIENTE: *Manual de historia del Derecho español*. Madrid 2001, s. 462.

wieżów między tym, co narodowe i religijne. Doprowadził natomiast do jeszcze większego upolitycznienia kwestii religijnej.

4.2. Statuty autonomiczne a „kwestia religijna”

W wyniku starań nacjonalistów katalońskich już w Pakcie z San Sebastian z sierpnia 1930 r. (deklaracji programowej ugrupowań antymonarchistycznych) zawarto zapis dopuszczający możliwość uznania autonomii politycznej niektórych terytoriów Hiszpanii w przyszłym systemie politycznym państwa¹³⁸. 9 września 1932 r. Kortezy uchwaliły Statut autonomiczny Katalonii. Uczyliły to mimo sprzeciwu prawicy, oskarżającej będące wówczas u władzy ugrupowania lewicowe o rozbijanie jedności kraju¹³⁹.

Oprócz Katalończyków autonomii domagali się także Baskowie. Nacjonalizm baskijski cechował się konserwatyzmem politycznym oraz przywiązaniem do religii i tradycji katolickiej, co przyczyniło się do postrzegania go przez centralny rząd Republiki jako „reakcyjnego”¹⁴⁰. Z kolei wielu Basków utworzenie własnej autonomii uznawało za możliwość osłabienia siły przemian politycznych, które zaszły w II Republice, a z którymi duża część społeczności baskijskiej się nie zgadzała. Wobec nieprzyjaznej Kościołowi katolickiemu polityki II Republiki nacjonałści baskijscy zbliżyli się do katolickich tradycjonalistów nawarryjskich, tworząc opozycyjną mniejszość w parlamencie.

Wstępny projekt statutu autonomicznego dla prowincji baskijskich (Álava i Guipúzcoa) oraz Nawarry został zaaprobowany 14 czerwca 1931 r. na zjeździe municypiów baskijskich i nawarryjskich w Estelli¹⁴¹. Przewidywał on utworzenie z terytorium prowincji baskijskich i Nawarry autonomicznego państwa, wchodzącego w skład nadrzędnej jednostki administracyjno-terytorialnej – państwa hiszpańskiego. Zawierał także zapisy gwarantujące władzom przyszłej autonomii całkowitą swobodę w kształtowaniu relacji państwo – Kościół. Pozwoliłoby to na prowadzenie polityki wyznaniowej niezależnej od centralnych władz w Madrycie i umożliwiłoby autonomicznemu państwu zawieranie umów konkordatowych ze Stolicą Apostolską¹⁴².

¹³⁸ R. JIMENEZ ASENSIO: *Introducción a una historia del constitucionalismo español*. Valencia 1993, s. 132–133.

¹³⁹ T. MIŁKOWSKI, P. MACHCEWICZ: *Historia Hiszpanii*. Wrocław 2002, s. 355.

¹⁴⁰ F. MARTÍ GILABERT: *Política religiosa...*, s. 151.

¹⁴¹ Dostrzegając odmiennność nawarryjskiej i baskijskiej rzeczywistości społeczno-politycznej, a także odmiennność celów, jakie stawiały sobie Kraj Basków i Nawarra, ta ostatnia w krótkim czasie odstąpiła od projektu.

¹⁴² Ibidem, s. 152–153.

Prace nad wprowadzeniem projektu w życie zostały wstrzymane na szczeblu władz centralnych, po przedstawieniu go 22 września 1931 r. Alcalá-Zamorze¹⁴³. W tych okolicznościach z inicjatywy władz centralnych opracowano – na poziomie władz regionalnych prowincji baskijskich – nowy projekt statutu. Nie zawierał on już zapisu gwarantującego możliwość prowadzenia niezależnej od władz centralnych polityki wyznaniowej. Nową formułę statutu zaakceptowali nacjonaliści baskijscy, w przeciwieństwie do nawarryjskich karlistów, dla których „kwestia religijna” stanowiła kwestię fundamentalną¹⁴⁴. Statut autonomiczny Kraju Basków w proponowanej formie zyskał aprobatę władz centralnych dopiero w październiku 1936 r. w trakcie toczących się już działań wojennych¹⁴⁵.

5. Wolność religijna w ustawodawstwie republikańskim od stycznia 1932 roku do wyborów parlamentarnych w listopadzie 1933 roku

Od grudnia 1931 r. do września 1933 r. rządy w Hiszpanii sprawował gabinet Manuela Azañi. W historiografii okres ten nazwany został dwuleciem lewicy (*bienio de izquierdas*). Prezydentem Republiki wybrano Alcalá-Zamorę. Wysiłki rządu zmierzające do zmiany systemu społeczno-politycznego kraju prowadziły do dalszego wzrostu napięcia między siłami popierającymi aktualny rząd Republiki, identyfikowany z „drugą Hiszpanią”, a dwoma podstawowymi filarami „pierwszej Hiszpanii”, tj. z Kościołem i z armią. Okres ten charakteryzował się więc dalszym wzrostem niezadowolenia społecznego

¹⁴³ Po uchwaleniu konstytucji propozycje zawarte w projekcie okazały się niezgodne z ustawą zasadniczą, między innymi z art. 14 ust. 2 konstytucji, który zastrzeżał, że ustawodawstwo w kwestiach dotyczących relacji między Kościołami a państwem, a także kultu religijnego należy do „wyłącznej kompetencji państwa hiszpańskiego”.

Przedstawiciel partii socjalistycznej Indalecio Prieto w czasie wystąpienia parlamentarnego stwierdził: „Statut usiłuje uczynić z Kraju Basków watykański Gibraltar i podporządkować niepodległość państwa zagranicznej władzy (*poder extranjero*). Nie możemy przyłączyć się do haniebnej gry, w której [...] oddamy tak bogaty i głęboko liberalny region, jakim jest baskijska ziemia, jezuitom”. Wystąpienie to ukazuje postawę dużej części deputowanych oraz sposób argumentacji. J.S. VIDARTE: *Las Cortes constituyentes, de 1931–1933: testimonio del primer secretario del Congreso de Diputados*. Barcelona 1976, s. 395.

¹⁴⁴ Okoliczności te doprowadziły do ostatecznego rozpadu koalicji baskijsko-nawarryjskiej.

¹⁴⁵ Ibidem, s. 154.

i pogłębianiem się dotychczasowych podziałów¹⁴⁶. Nastroje społeczne pogarszały się także z powodu narastającego kryzysu gospodarczego.

Sytuację tę wykorzystywały ruchy anarchistyczne, rosące liczebnie i reprezentujące coraz bardziej radykalne postawy¹⁴⁷. Ponownie zaczęło dochodzić do podpalenій kościołów, aktów wandalizmu i profanacji, między innymi w Sewilli i w Grenadzie. Bierna postawa władz wobec tych wydarzeń, tak samo jak w maju 1931 r., rodziła poczucie bezkarności z jednej i bezradności z drugiej strony, przyczyniając się do umacniania i tak już mocno zarysowanych podziałów.

5.1. Rozwiązanie zakonu jezuitów

Kontynuacja wysiłków zmierzających do szybkiego wprowadzenia laickiego modelu państwa w okolicznościach tak niekorzystnych dla rządzącej koalicji świadczyła o determinacji, jaką sprawujące władzę ugrupowania przejawiały w tej kwestii¹⁴⁸. W sposób szczególny wspomniana determinacja zaznaczyła się w kwestii rozwiązania zakonu jezuitów.

Próby interwencji, jakie podjął nuncjusz papieski oraz kard. Vidal i Barraquer u premiera Azañi, nie przyniosły rezultatów. 13 stycznia 1932 r. przełożeni jezuickich prowincji przedstawili rządowi opinię pięciu członków Madryckiego Kolegium Adwokackiego, wykazującą sprzeczności między ma-

¹⁴⁶ Jednym z powodów niezadowolenia społecznego była nieudolnie przeprowadzana reforma rolna. Z jednej strony rozbudzone nadzieje w zestawieniu z połowicznością zmian i opieszałością w ich wprowadzaniu stały się powodem niezadowolenia chłopów i główną przyczyną niepokojów chłopskich w latach 1932–1934. Z drugiej strony nawet tak ograniczona reforma nastawiła negatywnie do Republiki potężną grupę wpływowych posiadaczy ziemi.

Także reforma armii nie przysporzyła zwolenników rządowi republikańskiemu. Manuelowi Azañi zarzucano wykorzystywanie reform do pozbycia się z szeregów armii dowódców o poglądach anarchistycznych i prawicowych. Efektem reform było więc powstanie ostrych podziałów w hiszpańskim korpusie oficerskim i niechęć dużej jego części do ówczesnego rządu oraz samej Republiki. Nieprzypadkowo pierwsze poważne zagrożenie sprawującego władzę gabinetu pojawiło się ze strony armii. 10 sierpnia 1932 r. na czele puczu wojskowego stanął zwolniony w trakcie reform gen. José Sanjurjo, dowódca Gwardii Cywilnej; ten sam, którego poparcie dla sił prorepublikańskich w kwietniu 1931 r. przyczyniło się do ostatecznego upadku monarchii.

¹⁴⁷ Rozbieżności ideowe między będącymi u władzy ugrupowaniami lewicowymi a hiszpańskimi anarchistami uwidoczniły się w niedługim czasie w starciach ulicznych. W styczniu 1933 r. na wezwanie rewolucyjnego ugrupowania anarchistycznego Federación Anarquista Ibérica doszło do zbrojnych wystąpień na terenie Katalonii, w regionie Walencji, Andaluzji.

¹⁴⁸ Opinię taką wyraża V. CÁRCEL ORTÍ: *Breve historia de la Iglesia en España*. Barcelona 2003, s. 394–395. Nie jest to opinia odosobniona. Por. W.J. CALLAHAN: *La Iglesia católica...*, s. 235–236.

jącym wejść w życie dekretem a obowiązującym prawem¹⁴⁹. W czasie obrad parlamentarnych deputowani przeciwni rozwiązaniu zakonu powoływali się na konstytucyjne gwarancje równości wszystkich obywateli wobec prawa¹⁵⁰ oraz na zapisy gwarantujące, że status religijny nie będzie miał wpływu na status osoby na płaszczyźnie cywilnej czy politycznej¹⁵¹. Argumentacja ta nie przekonała jednak zdecydowanej już większości parlamentarnej. 23 stycznia 1932 r. minister sprawiedliwości Álvaro Albornoz przedstawił do podpisu prezydentowi Alcalá-Zamorze dekret rozwiązujący Towarzystwo Jezusowe i nakazujący konfiskatę posiadanych przez nie dóbr¹⁵².

25 stycznia 1932 r. nuncjusz papieski, w imieniu Ojca Świętego, przekazał na ręce przedstawiciela rządu notę protestacyjną¹⁵³. Liczne publikacje krytykujące poczynania władzy wykonawczej wobec zakonu jezuitów na łamach „El Debate” spowodowały zawieszenie madryckiego dziennika od 19 stycznia do 25 marca¹⁵⁴. Samo opuszczenie kościołów i posiadłości klasztornych przez członków zgromadzenia zakonnego obyło się bez incydentów. Mienie Towarzystwa Jezusowego poddano upaństwowieniu.

Efekty wprowadzenia w życie wspomnianego dekretu najwyraźniej dały się odczuć w szkolnictwie. W 1932 r. do szkół podstawowych, które prowadzili jezuici, uczęszczało około 10 tys. uczniów, do szkół średnich – 5,5 tys., a do szkół przygotowujących do zawodu – około 1,5 tys.¹⁵⁵ Minister edukacji publicznej Marcelino Domingo, a później jego następca Fernando de los Ríos usiłowali w krótkim czasie zorganizować system szkolnictwa państwowego, które mogłoby zastąpić sieć szkół katolickich. Skala przedsięwzięcia przerosła jednak możliwości młodej Republiki.

¹⁴⁹ F. MARTÍ GILABERT: *Política religiosa...*, s. 113.

¹⁵⁰ Zob. CRE, art. 2.

¹⁵¹ Zob. *ibidem*, art. 27.

¹⁵² [Decreto declarando disuelta en el territorio español la Compañía de Jesús, y disponiendo que los religiosos y novicios de dicha Compañía cesen en la vida común dentro del territorio nacional en el término de diez días]. „Gaceta de Madrid” 1932, n.° 24 (de 24 de enero), s. 610–611.

Zgodnie z art. 1 dekretu, „Na terytorium hiszpańskim rozwiązane zostaje Towarzystwo Jezusowe. Państwo nie uznaje osobowości prawnej wspomnianego instytutu zakonnego ani jego prowincji kanonicznych, domów, rezydencji, kolegiów i jakichkolwiek innych instytucji bezpośrednio lub pośrednio zależnych od Instytutu”.

¹⁵³ J. FERREIRO GALGUERA: *Relaciones Iglesia – Estado...*, s. 153.

¹⁵⁴ J. ARRARÁS IRIBARREN: *Historia de la Segunda República...*, s. 96 i 99.

¹⁵⁵ A. MOLERO PINTADO: *Laicismo y enseñanza...*, s. 156–157.

5.2. Sekularyzacja cmentarzy

Ustawa o sekularyzacji cmentarzy z 30 stycznia 1932 r.¹⁵⁶ gwarantowała możliwość odprawiania uroczystości pogrzebowej na cmentarzach municypalnych według rytu religijnego. Zarządzanie wspomnianymi cmentarzami powierzała ona władzom municypalnym. Nakazywała zlikwidowanie podziału terytorium cmentarzy komunalnych na dwie części: jedną, na której grzebane byłyby ciała zmarłych wiernych, i drugą, na której chowano by osoby niewierzące oraz te, którym odmówiono pogrzebu religijnego. Municypia do tej pory nieposiadające własnego cmentarza ustawa zobowiązywała do założenia go w ciągu roku. Ponadto, dawała ona władzom municypalnym prawo konfiskaty cmentarzy parafialnych, a także innych miejsc pochówku, znajdujących się na terenie danego okręgu miejskiego, które w rzeczywistości pełniły funkcję cmentarza komunalnego¹⁵⁷.

Regulując kwestie związane z funkcjonowaniem tzw. cmentarzy o charakterze prywatnym¹⁵⁸, ustawa zabraniała wydawania pozwoleń na zakładanie nowych i powiększanie terytorium już istniejących. Municypalnym władzom administracyjnym nakazywała formalną rewizję praw posiadanych dotychczas przez poszczególne osoby, co do możliwości bycia pochowanym na takim cmentarzu. Jednocześnie zabraniała udzielania zgody na pogrzebanie na terytorium „cmentarza o charakterze prywatnym” zmarłych, którzy nie znajdowali się na listach zawierających rejestr osób mających takie prawo¹⁵⁹. Przepisy te miały na celu – po zaspokojeniu gwarantowanych na wspomnianych listach praw – zamknięcie cmentarzy określanych w ustawie jako prywatne¹⁶⁰.

Najwięcej kontrowersji w czasie debaty parlamentarnej, a także później wzbudzał wśród społeczeństwa hiszpańskiego art. 4 ustawy. Przewidywał on, że w wypadku osób, które ukończyły 20. rok życia pogrzeb nie będzie miał charakteru religijnego, chyba że zmarły wyraźnie sobie tego życzył. Decyzja zmarłego winna mieć formę podpisanej w obecności notariusza dekla-

¹⁵⁶ Debata na temat projektu ustawy toczono na forum parlamentu od 13 do 19 stycznia 1932 r. Po zatwierdzeniu ustawy 30 stycznia 1932 r. jej tekst opublikowano 6 lutego na łamach „Gaceta de Madrid”. [*Ley dictando reglas relativas a los cementerios municipales*]. „Gaceta de Madrid” 1931, n.º 37 (de 6 de febrero), s. 946.

¹⁵⁷ Ibidem, art. 1.

¹⁵⁸ Pojęcia „los cementerios de carácter privado” używa prawodawca w art. 2 ustawy, obejmując nim wszystkie miejsca pochówku niemieszczące się w kategorii „cementerio municipal”.

¹⁵⁹ Listy te ustawa nakazywała sporządzić municypalnym władzom administracyjnym w ramach wspomnianej rewizji praw poszczególnych osób, które to prawa umożliwiały im bycie pochowanym na cmentarzu o charakterze prywatnym.

¹⁶⁰ Mówił o tym wyraźnie art. 2 ustawy: “[...] una vez atendidos esos derechos, se procederá a la clausura de los cementerios”.

racji, wyrażającej wolę bycia pochowanym zgodnie z normami Kościoła katolickiego. W przypadku osób poniżej 20. roku życia forma pogrzebu zależeć miała od woli rodziny, chyba że zmarły wyraźnie coś innego wcześniej zadysponował.

Przepisy zawarte w ustawie z 30 stycznia 1932 r. pozostawały w wyraźnej sprzeczności z panującymi powszechnie zwyczajami w kwestii grzebania ciał zmarłych i oddawanego im pośmiertnego kultu¹⁶¹. Przyczyniły się do kolejnych protestów ze strony władz kościelnych i do dalszego wzrostu niezadowolenia społecznego; niezadowolenia podsycanego niejednokrotnie arbitralnymi postawami przedstawicieli władzy wykonawczej¹⁶². Z pozorów niewielkie nadużycia prowadziły do utraty zaufania dużej części społeczeństwa do organów władzy terytorialnej, szczególnie na przywiązanej do tradycji hiszpańskiej prowincji. 24 lutego 1934 r. „Gaceta de Madrid” opublikowała dekret ministra spraw wewnętrznych, w którym przypominano władzom lokalnym, że krewni zmarłego po spełnieniu wszystkich przepisanych ustawą wymogów mają prawo do pogrzebu religijnego, chyba że publiczne ceremonie pogrzebowe mogłyby stać się powodem zakłóceń porządku publicznego¹⁶³.

5.3. Reforma prawa małżeńskiego

Na reformę prawa małżeńskiego – podobnie jak na reformę edukacji czy sekularyzację miejsc pochówku – należy spojrzeć w szerszej perspektywie, jako na jeden z elementów republikańskiego programu budowy świeckiego państwa, które z racji historycznych tworzyło swój system z pozycji wrogich upadłej monarchii wyznaniowej. Negując rozwiązania typowe dla systemów konfesyjnych, prawodawca hiszpański nie uznał jurysdykcji Kościoła katolickiego w sprawach małżeńskich.

Na mocy dekretu ministra sprawiedliwości Fernanda de los Ríos z 3 listopada 1931 r.¹⁶⁴ sądy państwowe stały się jedynymi kompetentnymi trybu-

¹⁶¹ W Madrycie w 1934 r. – a więc już po wprowadzeniu ustawy sekularyzacyjnej cmentarzy (*ley de secularización de cementerios*) – odprawiono 17 033 pogrzebów katolickich i 231 o charakterze świeckim. V. CÁRCEL ORTÍ: *La persecución religiosa...*, s. 175.

¹⁶² W niektórych miejscowościach wprowadzono zakaz tradycyjnego bicia w dzwony w celu oddania czci zmarłemu, w innych zakazywano bić w dzwony w czasie pogrzebów katolickich. Niektóre urzędy państwowe (na przełomie 1932 i 1933 r.) wprowadziły opłaty za pogrzeby z udziałem duchownego, bicie w dzwony w czasie pogrzebu itp. Ibidem, s. 175–176. Zob. także: F. MARTÍ GILABERT: *Política religiosa...*, s. 122.

¹⁶³ [Orden dictando normas relativas a los enterramientos en que éstos puedan constituir ceremonia religiosa]. „Gaceta de Madrid” 1934, n.º 55 (de 24 de febrero), s. 1457.

¹⁶⁴ [Decreto disponiendo que los Tribunales ordinarios sean los únicos competentes para conocer, con efectos civiles, de las demandas sobre divorcio y nulidad de matrimonio, cualquiera que sea

nałami w kwestiach orzekania rozwodu i nieważności związku małżeńskiego, niezależnie od formy jego zawarcia. Dekret zaznaczał, że wyroki trybunałów kościelnych wydane po 14 kwietnia nie będą już zamieszczane w aktach stanu cywilnego¹⁶⁵.

Kolejnym krokiem w reformie prawa małżeńskiego była uchwalona 24 lutego 1932 r. przez wysoką izbę tzw. ustawa rozwodowa (*ley del divorcio*)¹⁶⁶. Rozwijała ona zapis art. 43 republikańskiej ustawy zasadniczej, zgodnie z którym małżonkowie mieli prawo do otrzymania rozwodu w wypadku, gdy obie strony wyrażały na niego zgodę, lub też na prośbę jednej ze stron, z podaniem słusznego powodu¹⁶⁷.

Całkowicie nowy system prawa małżeńskiego w Hiszpanii (system obywatelskiego małżeństwa cywilnego) wprowadzono jednak dopiero ustawą z 28 czerwca 1932 r.¹⁶⁸ Od jej wejścia w życie za ważną na forum prawa państwowego uznawano wyłącznie cywilną formę zawarcia małżeństwa, dokonaną zgodnie z przepisami Kodeksu cywilnego i nowej ustawy¹⁶⁹. Prawodawca nie zabraniał wprawdzie zawierania małżeństw *in facie Ecclesiae*, ale nie uznawał skutków cywilnych tych związków.

Stanowiąc o wyłączności jurysdykcji państwa w sprawach małżeńskich, ustawa stwierdzała, że orzeczenia trybunałów kościelnych nie pociągają za sobą skutków cywilnych, obowiązując jedynie w sumieniu osoby wierzące. Sprawy dotyczące małżeństw zawartych przed wejściem w życie ustawy, czyli według formy kanonicznej, mogły rozpatrywać wyłącznie trybunały cywilne, ale według norm prawa, zgodnie z którym zostały zawarte¹⁷⁰.

Prawodawca nie odbierał wprawdzie prawa do zawarcia małżeństwa zgodnie z formą przewidzianą we wspólnocie wyznaniowej, do której małżonkowie należeli, jednak małżeństwu zawartemu w ten sposób odmawiał jakichkolwiek skutków cywilnych, marginalizując tym samym znaczenie ceremonii religijnej w życiu publicznym. W ten sam sposób podchodził do

la forma de su celebración], art. 1. "Gaceta de Madrid" 1931, n.° 308 (de 4 de noviembre), s. 746–747.

¹⁶⁵ V.M. ARBELLOA: *El Decreto de 3 de noviembre de 1931 sobre competencia de los tribunales civiles en los pleitos de nulidad y divorcio*. REDC 1973, vol. 29, s. 461–478.

¹⁶⁶ [*Ley relativa al divorcio*]. "Gaceta de Madrid" 1931, n.° 71 (de 11 de marzo), s. 1762–1767.

¹⁶⁷ Zgodnie z art. 2 ustawy z 24 lutego 1932 r., „rozwód nastąpi, kiedy oboje małżonkowie zgodnie o to poproszą lub [uczyni to – P.R.] jedno z nich z powodu określonego w niniejszej ustawie”. Powody te prawodawca wymieniał w art. 3 ustawy.

¹⁶⁸ [*Ley disponiendo que, a partir de la vigencia de la presente, sólo se reconocerá una forma de matrimonio, el civil, que deberá contraerse con arreglo a lo dispuesto en las Secciones primera y segunda, del capítulo tercero, del título cuarto, del Libro primero del Código civil, con las modificaciones que se insertan*]. "Gaceta de Madrid" 1931, n.° 185 (de 3 de julio), s. 60.

¹⁶⁹ Ibidem, art. 1.

¹⁷⁰ Ibidem, art. 4.

wyroków trybunałów kościelnych, rozpatrujących sprawy małżeńskie zgodnie z prawem Kościoła, do którego małżonkowie należeli.

Nowy system prawa małżeńskiego pozostawał w wyraźnej sprzeczności z doktryną Kościoła katolickiego na temat małżeństwa. Już w styczniu 1932 r., a więc jeszcze przed rozpoczęciem debaty nad projektem ustawy o małżeństwach cywilnych, w liście do wiernych biskupi wyrazili swój sprzeciw wobec planowanych zmian legislacyjnych. W związku z uchwaleniem wspomnianej ustawy, 25 sierpnia na ręce przedstawiciela rządu w imieniu Stolicy Apostolskiej protest złożył nuncjusz Federico Tedeschini¹⁷¹.

5.4. Akty prawne rozwiązujące formacje kapelanów

Dekretem ministra sprawiedliwości z 4 sierpnia 1931 r. rozwiązano formację kapelanów więziennych¹⁷², ustawą z 30 czerwca 1932 r. – formację kapelanów wojskowych¹⁷³, a dekretem ministra spraw wewnętrznych z 26 marca 1932 r. – formację kapelanów w państwowych ośrodkach zajmujących się działalnością charytatywną¹⁷⁴.

Przytoczone dekrety, które rozwiązywały formacje kapelanów w szpitalach, zakładach penitencjarnych oraz placówkach prowadzących działalność charytatywną, należy postrzegać jako kolejny element budowania laickiego państwa. Pomimo konstytucyjnych zapisów wskazujących, jakoby prawodawca uznawał wolność sumienia za wartość obiektywną, przysługującą człowiekowi niezależnie od sytuacji życiowej, w jakiej aktualnie się znajduje¹⁷⁵, dążenie ustawodawcy do ograniczenia obecności religii w życiu publicznym powodowało, że zakres gwarantowanej wolności traktował on instrumentalnie.

5.5. Wolność religijna w Ustawie o wyznaniach i kongregacjach zakonnych

Najbardziej dotkliwa w skutkach dla Kościoła katolickiego w Hiszpanii i wywołująca największy sprzeciw – oprócz dekretu rozwiązującego zakon

¹⁷¹ C. GARCÍA PROUS: *Relaciones Iglesia – Estado...*, s. 149–151.

¹⁷² [*Decreto disolviendo el personal de Capellanes que forma parte de la Sección facultativa del Cuerpo de Prisiones*]. BOE 1931, n.° 217 (de 5 de agosto), s. 978.

¹⁷³ [*Ley declarando disuelto el Cuerpo eclesiástico del Ejército*]. “Gaceta de Madrid” 1932, n.° 187 (de 5 de julio), s. 114–115.

¹⁷⁴ [*Decreto declarando disuelto el Cuerpo de Capellanes de la Beneficencia general*]. “Gaceta de Madrid” 1932, n.° 91 (de 31 de marzo), s. 2259. Rozwiązana dekretem formacja kapelanów powstała na mocy dekretu królewskiego z 14 kwietnia 1819 r.

¹⁷⁵ Zob. CRE, art. 27.

jezuitów – była Ustawa o wyznaniach i kongregacjach zakonnych z 2 czerwca 1933 r.¹⁷⁶ Wprowadzała ona w życie zapisy zawarte w art. 26 i 27 konstytucji¹⁷⁷, które zobowiązywały ustawodawcę między innymi do wydania dwóch ustaw: pierwszej podporządkowane miały być wszystkie wyznania religijne, drugiej zaś – zakony, z wyjątkiem rozwiązanego Towarzystwa Jezusowego. Wspomniane przepisy konstytucyjne ustawodawca realizował, wprowadzając w życie jeden akt normatywny: Ustawę o wyznaniach i kongregacjach zakonnych. Zgodnie z art. 14 ust. 2 konstytucji – w którym prawodawca zastrzegał, że ustawodawstwo w kwestiach dotyczących relacji między Kościołami a państwem oraz kultu religijnego należy do wyłącznej kompetencji państwa hiszpańskiego – ustawa ta miała charakter unilateralnego aktu normatywnego.

5.5.1. Wolność sumienia i kultu

Już sam tytuł: Ustawa o wyznaniach i kongregacjach zakonnych wskazywał, że cele, które przyświecały jej wprowadzeniu w życie, rozmiągają się z tymi, o których można mówić w wypadku ustaw o wolności religijnej z 1967 r. i z 1980 r., analizowanych w następnych rozdziałach monografii¹⁷⁸.

Prawodawca gwarantował w art. 2 ustawy wolność sumienia oraz możliwość praktykowania religii, jak również powstrzymania się od praktyk religijnych¹⁷⁹. Nie użył w nim jednak takich terminów, jak *cada persona*, *cada Español*, wskazujących bezpośrednio na osobę jako podmiot wolności religijnej w wymiarze indywidualnym. Zasadniczo bowiem przedmiotem regulacji

¹⁷⁶ [Ley relativa a Confesiones y Congregaciones Religiosas]. "Gaceta de Madrid" 1933, n.º 154 (de 3 de junio), s. 1651–1653.

¹⁷⁷ W art. 1 ustawy czytamy: „Niniejsza ustawa o wyznaniach i kongregacjach zakonnych, wydana w celu wprowadzenia w życie art. 26 i 27 Konstytucji Republiki Hiszpańskiej, obowiązująca będzie w powyższej materii na całym terytorium hiszpańskim, a regulujące ją [tj. wspomnianą materię – P.R.] późniejsze ustawodawstwo pozostanie z nią zgodne”.

¹⁷⁸ Ustawę o wyznaniach i kongregacjach zakonnych można porównać z późniejszymi dwiema ustawami o wolności religijnej tylko pod tym względem, że wszystkie trzy stanowiły normatywne rozwinięcie tych artykułów ustaw zasadniczych, w których zawarto zapisy o wolności religijnej. Ustawa o wyznaniach i kongregacjach zakonnych wydana została w celu wprowadzenia w życie art. 26 i 27 konstytucji republikańskiej, z których to art. 27 gwarantował „wolność sumienia oraz prawo do wyznawania i praktykowania w sposób wolny jakiegokolwiek religii”. Zdaniem A. Lópeza-Sidra Lópeza, chociaż prawodawca w ustawie z 2 czerwca 1933 r. mówił o „wyznaniach”, nie ma wątpliwości, że wspomniany akt normatywny „odnosi się bezpośrednio do Kościoła katolickiego, rozumianego jako filar dawnego systemu, z którego [tj. Kościoła – P.R.] wpływami i potęgą zamierza się skończyć”. A. LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ: *El control estatal...*, s. 71–72.

¹⁷⁹ “De acuerdo con la Constitución, la libertad de conciencia, la práctica y la abstención de actividades religiosas quedan garantizadas en España”. LCCR, art. 2.

ustawy – na co wskazuje chociażby jej tytuł – były kolektywne podmioty wolności religijnej. Na to, że prawodawca nie ograniczył się do zapisów dotyczących wspólnotowego wymiaru wspomnianej wolności, wskazuje między innymi art. 4, w którym użyto terminu *individuo*. Artykuł ten zobowiązywał władze państwowe do udzielania stosownych pozwoleń osobom pełniącym służbę mundurową, aby mogły one wypełniać obowiązki religijne „zawsze wtedy, gdy w ocenie rządu nie będzie kolidowało to z [pełnioną przez nie – P.R.] służbą”. Ustawa zezwalała ponadto przedstawicielom wspomnianych władz na wyrażenie zgody, aby „na prośbę osób zainteresowanych i w okolicznościach, które taką prośbę tłumaczą”, na terenie właściwych jednostek mogły one skorzystać z posługi religijnej¹⁸⁰.

Regulując zakres wspomnianej wolności w jej wymiarze wspólnotowym, prawodawca zawarł w ustawie niemal wyłącznie zapisy ograniczające tę wolność. Gwarantował wprawdzie możliwość sprawowania kultu religijnego wewnątrz świątyń właściwego wyznania, ale już poza jej murami uzależniał ją „za każdym razem od specjalnego zezwolenia rządowego”¹⁸¹. Zabraniał zgromadzeń i manifestacji religijnych noszących znamiona manifestacji politycznej w jakimkolwiek miejscu. Oznaczenia zewnętrzne budynków, które służyły do celów związanych z kultem religijnym, podporządkowywał przepisom wydanym przez organy policji¹⁸².

5.5.2. Osobowość prawna i autonomia wyznań religijnych

Ustawa uznawała osobowość prawną „jednostek organizacyjnych, które w sposób hierarchiczny współtworzą wyznania religijne”, ich „własną [...] kompetencję w zakresie ustroju wewnętrznego, zgodnie z [przepisami – P.R.] niniejszej ustawy”¹⁸³, a także prawo do mianowania ministrów, administratorów

¹⁸⁰ Ibidem, art. 4.

¹⁸¹ “Todas las Confesiones podrán ejercer libremente el culto dentro de sus templos. Para ejercerlos fuera de los mismos se requerirá autorización especial gubernativa en cada caso”. Ibidem, art. 3.

Przytoczony zapis ustawowy należy zestawić z art. 27 konstytucji, w którym czytamy: „Wszystkie wyznania będą mogły prywatnie odprawiać swoje obrzędy religijne. Manifestacje publiczne kultu religijnego w każdym przypadku będą musiały uzyskać autoryzację rządu”. Zamieszczając w art. 3 Ustawy o wyznaniach i kongregacjach zakonnych zezwolenie na sprawowanie kultu wewnątrz świątyni, prawodawca dokonał wykładni pojęcia kultu prywatnego, o którym mowa w art. 27 konstytucji. Powracał w ten sposób do idei zawartej w cytowanym wcześniej w niniejszej monografii projekcie art. 27 ustawy zasadniczej, w którym czytamy: „Wyznania religijne będą mogły praktykować swoje kultu wyłącznie wewnątrz właściwych im świątyń, z ograniczeniami nałożonymi w celu zachowania porządku publicznego”.

¹⁸² Zob. ibidem, art. 3.

¹⁸³ Ibidem, art. 6.

oraz innych osób w celu pełnienia przez nie funkcji kościelnych – z zastrzeżeniem, że mogą nimi być wyłącznie Hiszpanie¹⁸⁴.

Określając zakres autonomii w ramach organizacji wewnętrznej, ustawodawca wprowadzał jednocześnie mechanizmy kontroli działalności poszczególnych wyznań religijnych zarówno w wymiarze wewnętrznym, jak i zewnętrznym. Zobowiązywał Kościół katolicki do powiadamiania organów administracji rządowej o zmianach organizacji terytorialnej, zanim zmiany te zaczną obowiązywać. Obowiązkiem przekazywania informacji o terytorialnej strukturze organizacyjnej ustawodawca obarczał także pozostałe wyznania istniejące w Hiszpanii¹⁸⁵. Ponadto gwarantował państwu prawo do nieuznania osoby za pełniącą funkcję religijną, jeśli właściwe organy władzy państwowej uznałyby ją za „mogącą stanowić zagrożenie porządku lub bezpieczeństwa państwa”¹⁸⁶. Tym samym uzależniał zdolność danej osoby do pełnienia jej funkcji w wymiarze zewnętrznym, tj. na forum prawa państwowego, od dyskrejonalnej decyzji władz państwowych¹⁸⁷.

5.5.3. Kwestie majątkowe

Już w dekreście ministra sprawiedliwości z 20 sierpnia 1931 r. prawodawca wprowadzał ograniczenia w dysponowaniu majątkiem, nie odbierając jednakże prawa własności podmiotom kościelnym¹⁸⁸. Tymczasem w Ustawie

¹⁸⁴ Ibidem, art. 7.

¹⁸⁵ Ibidem, art. 9.

¹⁸⁶ Ibidem, art. 7.

¹⁸⁷ W art. 27 konstytucji prawodawca nakazywał rozwiązanie zakonów, „które w swoich statutach zawierają – oprócz trzech ślubów kanonicznych – specjalny ślub posłuszeństwa innej władzy niż legalna władza państwowa”, a także rozwiązanie tych zakonów, których działalność stanowi zagrożenie bezpieczeństwa Republiki hiszpańskiej, mimo że nie podlegają one władzy obcego państwa. W art. 7 Ustawy o wyznaniach i kongregacjach zakonnych prawodawca ponownie mówił o zagrożeniu bezpieczeństwa państwa. O ile jednak w tekście konstytucyjnym wspomniane zagrożenie dostrzegał w zakonach, o tyle w Ustawie o wyznaniach i kongregacjach zakonnych źródła ewentualnego zagrożenia upatrywał w osobach, które, nie należąc do wspólnot zakonnych, pełnią różnego rodzaju funkcje w ramach wewnętrznej organizacji poszczególnych wyznań. Gwarantując władzom państwowym możliwość nieuznania konkretnej osoby za pełniącą funkcję religijną przy jednoczesnym zastrzeżeniu, że osoba pełniąca funkcje religijne musi mieć obywatelstwo hiszpańskie, prawodawca wskazywał, że możliwość zagrożenia bezpieczeństwa państwa ze strony wspólnot religijnych dostrzega nie tylko na płaszczyźnie zewnątrzpaństwowej, ale i wewnątrzpaństwowej. Por. m.in. MATRÍ GILABERT: *Política religiosa...*, s. 132.

¹⁸⁸ [Decreto suspendiendo la facultad de venta, enajenación y gravamen de los bienes muebles, inmuebles y derechos reales de la Iglesia, Ordenes, Institutos y Casas religiosas, y, en general, de aquellos bienes que de algún modo estén adscritos al cumplimiento de fines religiosos]. “Gaceta de Madrid” 1931, n.º 233 (de 21 de agosto), s. 1367–1368.

o wyznaniach i kongregacjach zakonnych prawodawca uznawał naród za właściciela „wszelkiego rodzaju świątyń i należących do nich budynków”, a także siedzib biskupów, ich ogrodów, seminariów, klasztorów oraz „pozostałych zabudowań przeznaczonych do kultu katolickiego lub użytkowanych przez jego ministrów”. Ponadto częścią „narodowej własności publicznej” uczynił meble, szaty liturgiczne, wizerunki i obrazy, naczynia, biżuterię, tkaniny „oraz pozostałe przedmioty tego rodzaju”, znajdujące się w wymienionych obiektach, a przeznaczone do kultu katolickiego¹⁸⁹.

Ustawa zapewniała, że majątek ruchomy i nieruchomy wykorzystywany dotąd na potrzeby katolickiego kultu religijnego będzie używany nadal z tym samym przeznaczeniem. Dlatego administrację i użytkowanie upaństwowionego mocą ustawy majątku prawodawca pozostawiał nadal Kościołowi katolickiemu. Zastrzegał jednak, że w dysponowaniu nim Kościół ten ograniczy się do korzystania z niego zgodnie z celem, jaki jest mu przypisany¹⁹⁰. Na budynki nieprzeznaczone do kultu, a użytkowane przez ministrów kultu, takie jak przyległe do świątyń zabudowania, seminaria, prawodawca nakładał podatek¹⁹¹. Zastrzegał, że „jedynie państwo z usprawiedliwionych powodów konieczności publicznej, i zgodnie ze specjalną ustawą, będzie mogło dysponować” upaństwowionym majątkiem¹⁹², jednakże dopiero po uchwaleniu owej ustawy¹⁹³. Zabraniał jednocześnie zbywania „dóbr i przedmiotów wchodzących w skład Artystycznego Majątku Narodowego, używanych do kultu publicznego lub nie, nawet wtedy, gdy należą one do jednostek kościelnych”¹⁹⁴. Zadanie skatalogowania mienia wchodzącego w skład tegoż majątku, a znajdującego się w posiadaniu jednostek kościelnych ustawa powierzała Radzie do spraw Konserwacji Artystycznego Majątku Narodowego¹⁹⁵.

¹⁸⁹ „Przedmioty oraz związane z nimi prawa wymienione w powyższym akapicie pozostają pod ochroną państwa, jako personifikacji prawnej narodu, do którego należą”. LCCR, art. 11.

¹⁹⁰ W art. 16 prawodawca uznawał prawo państwa do przekazania Kościołowi katolickiemu w sposób pełny lub ograniczony, „za każdym razem na mocy specjalnej ustawy [...], przedmiotów i praw, o których mowa w art. 11, a które ze względu na brak wartości [...] lub znaczenia historycznego” nie zostaną uznane za część „narodowej własności publicznej”. W tym samym artykule ustawodawca zabraniał jednak oddania wspomnianemu Kościołowi „świątyń i budynków, cennych przedmiotów, a także tych, które przedstawiają wartość artystyczną lub historyczną, znajdujących się we wspomnianych obiektach”. Wymienione przedmioty ruchome i nieruchome, „używane w celach związanych z kultem [...], będą konserwowane i utrzymywane przez państwo, jako należące do Artystycznego Majątku Narodowego”. Ibidem, art. 16.

¹⁹¹ Ibidem, art. 12.

¹⁹² Ibidem.

¹⁹³ Ibidem, art. 13.

¹⁹⁴ Ibidem, art. 17.

¹⁹⁵ Ibidem, art. 18.

Regulując kwestie związane z nabywaniem nowych dóbr, ustawa uznawała prawo Kościoła katolickiego i pozostałych wyznań do nabywania nowych ruchomości i nieruchomości, jednakże tylko w ilości koniecznej do wykonywania posługi religijnej. Dobra, jakie nabył wspomniany Kościół „po promulgacji niniejszej ustawy, a także należące do pozostałych wyznań religijnych”, ustawodawca określał jako „własność prywatną”. Zastrzegał jednocześnie, że „Państwo, na drodze ustawy, będzie mogło ograniczać nabywanie przez wyznania religijne jakiegokolwiek rodzaju dóbr”, jeśli przekroczą one „normalne potrzeby związane z posługą religijną”¹⁹⁶.

W porównaniu z art. 26 konstytucji, w którym mowa jest o możliwości nacjonalizacji jedynie majątku zakonów, w Ustawie o wyznaniach i kongregacjach zakonnych prawodawca rozszerzył zakres wywłaszczenia na rzecz państwa na rzeczy ruchome i nieruchome całego majątku Kościoła katolickiego. Podkreślić należy, że procesem nacjonalizacji, oprócz „wszelkiego rodzaju świątyń”, prawodawca objął pozostałe nieruchomości oraz majątek ruchomy przeznaczony do sprawowania kultu katolickiego i użytkowany przez jego ministrów¹⁹⁷. Pomiął w ten sposób znaczną część majątku niekatolików¹⁹⁸.

5.5.4. Działalność edukacyjna

Ustawa o wyznaniach i kongregacjach zakonnych zapewniała Kościołom prawo zarówno do zakładania placówek przeznaczonych do nauczania właściwych im doktryn religijnych oraz formacji ministrów kultu, jak i do kierowania nimi¹⁹⁹. W ten sposób prawodawca czynił Kościoły podmiotami prawa do prowadzenia edukacji religijnej, zawężając jednak zakres tego prawa do terenu placówek wyznaniowych²⁰⁰. Pozostawiał jednocześnie państwu

¹⁹⁶ Ibidem, art. 19.

¹⁹⁷ “Pertenece a la propiedad pública nacional los templos de toda clase y sus edificios anexos. Los palacios episcopales y casas rectorales, con sus huertas anexas o no; seminarios, monasterios y demás edificaciones destinadas al servicio del culto católico o de sus ministros. La misma condición tendrán los muebles, ornamentos, imágenes, cuadros, vasos, joyas, telas y demás objetos de esta clase instalados en aquellos y destinados expresa y permanentemente al culto católico, a su esplendor o a las necesidades relacionadas directamente con él”. Ibidem, art. 11.

¹⁹⁸ Wyrażenie „wszelkiego rodzaju świątynie i przyległe do nich budynki” użyte w art. 11 ustawy można odnieść do budynków będących w posiadaniu niekatolickich wspólnot religijnych. W dalszym ciągu art. 11, kiedy mowa jest o pozostałych nieruchomościach i rzeczach ruchomych, prawodawca wyraźnie stwierdza jednak, że ma na myśli tylko te, które używane są w celu sprawowania kultu katolickiego i użytkowane przez katolickich ministrów kultu.

¹⁹⁹ Ibidem, art. 20.

²⁰⁰ Możliwość nauczania doktryny religijnej na terenie własnych placówek oświatowych zapewniał Kościołom (*Iglesias*) także art. 48 konstytucji republikańskiej. W tym samym artykule prawodawca stwierdzał jednak: „[...] nauczanie będzie miało charakter laicki”.

możliwość kontroli nad edukacją prowadzoną w tych placówkach, aby – jak stwierdzał w art. 20 – nie nauczano w nich doktryn zagrażających bezpieczeństwu państwa²⁰¹.

Oprócz ograniczenia zakresu prawa do nauczania religii w obrębie placówek wyznaniowych ustawa zawierała także zapisy zabraniające prowadzenia działalności edukacyjnej zakonom i kongregacjom zakonnym, z wyjątkiem formacji własnych członków. Tym samym, zakazem nauczania obejmowała ona osoby należące do wspomnianych wspólnot zakonnych. Zobowiązywała ponadto organy władzy państwowej do uniemożliwienia tym wspólnotom tworzenia i utrzymywania prywatnych ośrodków edukacyjnych²⁰².

Zapewniając możliwość formowania ministrów kultu, ustawa odbierała gwarantowane w konkordacie z 1851 r. dotacje państwowe na utrzymanie seminariów duchownych²⁰³ i upaństwowiała budynki seminaryjne bez jakiegokolwiek odszkodowania²⁰⁴. Pozostawiała możliwość ich użytkowania, ale wiązała ją z koniecznością wnoszenia opłat za korzystanie z nich²⁰⁵. Paradoksalnie, prawodawca łączył więc prawo Kościołów do kształcenia własnych ministrów z zapisami pozbawiającymi te Kościoły bazy materialnej, która pozwalałaby na korzystanie z tego prawa.

5.5.5. Zakony i zgromadzenia zakonne

Pod pojęciem „zakony i zgromadzenia zakonne”²⁰⁶ ustawodawca rozumiał „stowarzyszenia uznane przez władze kościelne, w których członkowie składają śluby publiczne, wieczyste lub czasowe”²⁰⁷. Tak rozumianym zakonom i kongregacjom zakonnym oprócz prowadzenia działalności edukacyjnej²⁰⁸ ustawa zabraniała, pod groźbą rozwiązania wspólnoty zakonnej²⁰⁹,

²⁰¹ W takim zapisie art. 20 ustawy po raz kolejny uwidacznia się postawa prawodawcy przestrzegającego religię (katolicką) jako filar upadłej monarchii. Budując system republikański w sytuacji braku stabilizacji politycznej, społecznej i gospodarczej, z pozycji ideologicznie przeciwnych państwu wyznaniowemu, w katolicyzmie, który w konstytucji z 1876 r. określano jako religię państwową, dostrzega możliwe zagrożenie państwa świeckiego, które – zgodnie z art. 3 republikańskiej ustaw zasadniczej – nie ma religii oficjalnej.

²⁰² Ibidem, art. 30. Por. CRE, art. 26.

²⁰³ LCCR, art. 10.

²⁰⁴ Ibidem, art. 11.

²⁰⁵ Ibidem, art. 12.

²⁰⁶ Ówczesne ustawodawstwo Kościoła katolickiego (CIC 17, kan. 488) ze względu na śluby rozróżniało zakony ścisłe (regularne) i zgromadzenia (kongregacje) zakonne. Ustawa o wyznaniach i kongregacjach zakonnych w tytule 6 używała wyrażenia „zakony i kongregacje zakonne” (*ordenes y congregaciones religiosas*).

²⁰⁷ LCCR, art. 22.

²⁰⁸ Ibidem, art. 30.

²⁰⁹ Ibidem, art. 23.

prowadzenia działalności politycznej, handlu i przynoszącej dochód działalności przemysłowej, a także uprawy roli, chyba że wykażą one, że uzyskane produkty rolne przeznaczone są na utrzymanie się²¹⁰. Ograniczała także możliwość posiadania nieruchomości do tych, które są konieczne do mieszkania i prowadzenia działalności związanej bezpośrednio z realizowaniem właściwych zakonom i zgromadzeniom zakonnym celów²¹¹. W tym też zakresie gwarantowała prawo „uznanych lub wpisanych zakonów i kongregacji zakonnych” do nabywania, zbywania, posiadania dóbr i zarządzania dobrami, nakładając na nie opodatkowanie, zgodnie z przepisami państwowego prawa podatkowego²¹².

Podporządkowując działalność zakonów przepisom ustawy i ustawodawstwa powszechnego, prawodawca uzależniał jednocześnie uzyskanie przez nie osobowości prawnej na forum prawa państwowego od wpisu do rejestru publicznego²¹³. Zakres praw określony ustawą gwarantował on bowiem tylko tym zakonom i zgromadzeniom zakonnym, które taką podmiotowość uzyskały w trybie rejestracyjnym²¹⁴. W ten sposób zamierzał zapewnić państwu kontrolę nad działalnością zakonów przede wszystkim w takich kwestiach, jak majątek, edukacja czy narodowość osób należących do poszczególnych wspólnot zakonnych²¹⁵.

²¹⁰ Ibidem, art. 29.

²¹¹ Ibidem, art. 27.

²¹² Ibidem, art. 28.

²¹³ Ibidem, art. 24.

²¹⁴ Wprawdzie art. 28 mówi o zakonach i kongregacjach zakonnych „uznanych lub wpisanych”, jednak w hiszpańskiej doktrynie dominuje pogląd, że ustawa nie dopuszczała możliwości nabycia przez wspólnoty zakonne osobowości prawnej z pominięciem trybu rejestracyjnego. Zapis art. 28 należy interpretować w duchu art. 24 ustawy, zgodnie z którym „legalne istnienie” (zob. LCCR, art. 24) wspólnot zakonnych uzależniano od wpisu do rejestru publicznego. Zwrotu „zakony i kongregacje zakonne uznane lub wpisane” nie należy więc rozumieć jako odnoszącego się do dwóch rodzajów wspólnot zakonnych: tych, które nabyły osobowość prawną na forum prawa państwowego z chwilą wpisania ich do rejestru, oraz pozostałych zakonnych jednostek organizacyjnych, które wspomnianą osobowość uzyskały w trybie koncesyjnym. Słowo „uznane” (*admitidas*) w art. 28 użyte zostało w znaczeniu „dopuszczone”, tj. jako odnoszące się do tych zakonów, które nie zostały rozwiązane na mocy art. 26 konstytucji. Zob. A. LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ: *El control estatal...*, s. 75.

Potwierdzenie tej interpretacji odnajdujemy w art. 23 Ustawy o wyznaniach i kongregacjach zakonnych, w którym – zabraniając jakiegokolwiek działalności politycznej „zakonom i kongregacjom zakonnym uznanym w Hiszpanii zgodnie z art. 26 konstytucji” – użyto właśnie określenia *admitidas*.

²¹⁵ Artykuł 25 ustawy stwierdzał: „W celu sformalizowania wpisu do specjalnego rejestru podległego Ministerstwu Sprawiedliwości, w czasie najwyżej 3 miesięcy zakony i kongregacje zakonne przedstawiają”: a) 2 egzemplarze statutow; b) zaświadczenie określające „cele, którym poświęca się konkretny instytut zakonne, oraz dom czy rezydencja, o których wpis się prosi”; c) zaświadczenie wydane przez Rejestr Majątkowy (Registro de la Propiedad) dotyczące wpisów budynków zajmowanych przez wspólnotę zakonną, których właścicielami powinni być

Konieczność rejestracji w celu nabycia osobowości prawnej dotyczyła wyłącznie zakonów i zgromadzeń zakonnych. Interpretację taką potwierdzają decyzje organów administracji państwowej dotyczące czterech instytucji, które usiłowały dokonać wpisu do rejestru²¹⁶. W decyzjach tych, wydanych po otrzymaniu wymaganych do wpisu danych, podkreślono, że instytucje te nie nabywają wspomnianej osobowości w trybie rejestracyjnym, ponieważ nie są zakonami lub kongregacjami zakonnymi w rozumieniu art. 22 ustawy z 2 czerwca 1933 r.²¹⁷

5.5.6. Reakcja Kościoła katolickiego na wydanie Ustawy o wyznaniach i kongregacjach zakonnych

Podczas gdy Ustawa o wyznaniach i kongregacjach była dyskutowana na forum parlamentu, przygotowywano tekst wspólnej deklaracji biskupów hiszpańskich, będący protestem wobec polityki legislacyjnej, prowadzonej przez władze republikańskie wobec Kościoła katolickiego. Dokument ten, ogłoszony w dniu promulgacji *Ley de Confesiones y Congregaciones Religiosas*, krytykował ustawę za ducha „agresywnego laicyzmu”²¹⁸. Biskupi podkreślali, że nowa ustawa ogranicza konstytucyjne prawo do wolności sumienia oraz do wyznawania i praktykowania w sposób wolny własnej religii. Najwięcej uwagi autorzy dokumentu poświęcili prawu do prowadzenia działalności

Hiszpanie, bez możliwości przekazania prawa własności wymienionych obiektów na osoby niemające obywatelstwa hiszpańskiego; d) wykaz wszystkich nieruchomości, ruchomości, kosztowności; e) imiona i nazwiska przełożonych – Hiszpanów; f) wykaz imion, nazwisk i statusu członków, z wyróżnieniem tych, którzy pełnią funkcje związane z administracją i reprezentowaniem wspólnoty na *forum externum*, z zastrzeżeniem że co najmniej 2/3 członków musi mieć narodowość hiszpańską; g) deklarację dotyczącą dóbr wniesionych do wspólnoty zakonnej przez każdego z jej członków. W art. 25 domagano się także poinformowania Ministerstwa Sprawiedliwości w terminie do 60 dni o mogących nastąpić w przyszłości zmianach w stosunku do danych przekazanych do rejestru w celu dokonania wpisu.

²¹⁶ Chodzi o następujące rozporządzenia ministra sprawiedliwości niepublikowane w „Gaceta de Madrid”: a) z 1 sierpnia 1934 r.; b) z 26 grudnia 1934 r.; c) z 18 września 1935 r. Rozporządzenia te dotyczyły następujących instytucji: Hijos de Caridad de San Vicente de Paúl, Instituto de Clérigos Regulares, Operarios Diocesanos, Asociación de la Preciosísima Sangre. Cyt. za: J. SOTO DE GANGOITI: *Relaciones de la Iglesia Católica y el Estado español*. Madrid 1940, s. 192.

²¹⁷ Soto de Gangoiti (dyrektor sekcji drugiej w Ministerstwie Sprawiedliwości, odpowiedzialnej za rejestr zakonów i kongregacji zakonnych) stwierdził, że instytucje te (zob. przypis poprzedni) nie podlegają przepisom ustawy mówiącym o nabywaniu osobowości prawnej w trybie rejestracyjnym, ponieważ ich członkowie nie należą do stanu zakonnego. Ibidem, s. 193.

²¹⁸ Tekst wspólnej deklaracji biskupów zob.: *Documentos colectivos del episcopado...*, s. 169–181.

edukacyjnej; nauczanie – podkreślali – stanowi fundamentalny element misji Kościoła. Ustawa zaś odbiera prawo do wykonywania zawodu nauczyciela członkom wspólnot zakonnych, łamiąc zasadę równości wszystkich obywateli wobec prawa. Odbiera także rodzicom naturalne prawo do wyboru edukacji ich dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami.

3 czerwca 1933 r., tj. w dniu publikacji ustawy w „Gaceta de Madrid”, Pius XI podpisał encyklikę *Dilectissima nobis* skierowaną do biskupów, kapłanów i całego ludu Hiszpanii. Poddał w niej krótkiej, krytycznej analizie tekst konstytucji z 1931 r. oraz Ustawy o wyznaniach i kongregacjach zakonnych. Wyraził swą dezaprobatę wobec faktu rozwiązania zakonu jezuitów oraz zakazu nauczania w zakonnych ośrodkach edukacyjnych. Wyraził ponadto zdziwienie postawą tych polityków, którzy wobec zasadniczo neutralnego stanowiska, jakie zajmował Kościół hiszpański po upadku monarchii, w celu umotywowania antykościelnego prawodawstwa wysuwali argumenty mówiące o rzekomym zagrożeniu i konieczności obrony Republiki²¹⁹. W innym miejscu papież stwierdzał: „Pragniemy, by uświadomiono sobie dokładnie, że poglądy nasze nie wypływają z jakiejś niechęci do nowej formy rządów w Hiszpanii albo do innych zmian politycznych, które świeżo tam zaszły, jak niektórzy mylnie sądzą. Powszechnie bowiem wiadomo, że Kościół katolicki, nie popierając jednej formy rządów bardziej niż drugiej, jeżeli tylko prawa Boga i chrześcijańskiego sumienia zostają nietknięte i chronione, bez wszelkiej trudności wejść może w porozumienie z każdą społecznością; obojętnie, czy to będzie Królestwo, czy Rzeczpospolita”²²⁰.

W tym samym duchu 12 czerwca 1933 r. prymas Hiszpanii Isidro Gomá y Tomás wydał list pasterski zatytułowany *Trudne czasy* (*Horas graves*). 23 czerwca, w uroczystość Najświętszego Serca Pana Jezusa, w wielu miejscowościach, szczególnie zaś w Madrycie, przystrajano domy w odruchu spontanicznej manifestacji przekonań religijnych i protestu przeciwko ograniczeniom zewnętrznego manifestowania wyznawanej wiary²²¹. Masowość pokojowej demonstracji wiary i poparcia dla Kościoła wskazywała, że – jak podkreślał papież w swej encyklice – hiszpańscy katolicy umieli w obliczu

²¹⁹ „Nieomal cały naród hiszpański – pisał papież – [...] pomimo różnic w poglądach, pomimo prowokacji i prześladowań ze strony wrogów Kościoła powstrzymywał się od gwałtów i represji, od buntów i zamieszek, tym bardziej od wojny domowej, okazując zupełne posłuszeństwo prawowitej władzy”. PIUS XI: *Dilectissima nobis*. AAS 1933, vol. 25, s. 261–274. Polskie tłumaczenie encykliki za: „Wiadomości Diecezjalne” [Katowice] lipiec–sierpień 1933, nr 7–8, s. 241–251.

²²⁰ „Widocznym tego dowodem – pisał dalej papież – będą, by przytoczyć tylko najnowsze zdarzenia, liczne układy i konkordaty zawarte w ostatnich latach; tak samo stosunki dyplomatyczne nawiązane przez Stolicę Apostolską z różnymi państwami, także z tymi, w których po ostatniej wielkiej wojnie rządy monarchiczne ustąpiły rządowi republikańskiemu”. Ibidem.

²²¹ Masowy, zewnętrzny wystrój domów stał się pretekstem do aktów ulicznego wandalizmu, rewizji, wymierzania mandatów. F. MARTÍ GILABERT: *Política religiosa...*, s. 144.

dyskryminujących poczyniań władz państwowych powstrzymać się od zachowań naruszających porządek publiczny. Ich początkowa sympatia dla Republiki malała jednak bardzo wyraźnie.

5.6. Regulacje prawne dotyczące rejestrów: wyznań, dóbr publicznego majątku narodowego oraz zakonów i zgromadzeń zakonnych (dekret z 27 lipca 1933 roku)

Celem prawodawcy wydającego dekret z 27 lipca 1933 r. było sformułowanie przepisów wykonawczych, umożliwiających wprowadzenie w życie Ustawy o wyznaniach i kongregacjach zakonnych²²². Na jego mocy prawodawca utworzył podlegający Ministerstwu Sprawiedliwości Rejestr Wyznań (*Registro de Confesiones religiosas*), w którym przechowywane miały być następujące dane: imiona i nazwiska ministrów kultu, administratorów oraz osób pełniących we wspólnotach religijnych pozostałe funkcje²²³ (wraz z datą nominacji), a także informacje dotyczące organizacji terytorialnej oraz dokonywanych w niej zmian²²⁴. Nakazując władzom poszczególnych wyznań religijnych przekazanie wymienionych danych do Ministerstwa Sprawiedliwości, prawodawca dodawał jednocześnie, że Kościół katolicki zobowiązany jest do przesyłania informacji na temat zmian, które dotyczą osób pełniących w nim funkcje kościelne oraz jego organizacji terytorialnej „od momentu rozdziału Kościoła od państwa”²²⁵.

Dekret pozostawał w zgodzie z przepisami zawartymi w ustawie z 2 czerwca 1933 r. stanowiącej, że jedynie zakony i kongregacje zakonne nabywają osobowość prawną w trybie rejestracyjnym²²⁶. W art. 1 zapisano: władze „różnych wyznań religijnych powiadomią o istnieniu w Hiszpanii ich

²²² W tekście dekretu można wyróżnić dwie zasadnicze części: pierwszą dotyczącą wyznań (art. 1–15) i drugą dotyczącą kongregacji zakonnych (art. 16–19).

²²³ Wyjawszy ministrów i administratorów, dekret, w którym użyto wyrażenia “*titulares de cargos y funciones eclesiásticas*”, nie precyzuje, o jakie inne funkcje chodzi. Pozostawiono tę kwestię do rozstrzygnięcia w konkretnym przypadku autorom stosownych pism oraz prawnikom Ministerstwa Sprawiedliwości oddelegowanym do Rejestru Wyznań.

²²⁴ [*Decreto dictando normas para la aplicación de la ley de Confesiones y Congregaciones religiosas, en lo que afecta a este Ministerio*], art. 7. “*Gaceta de Madrid*” 1933, n.º 209 (de 28 de julio), s. 639.

²²⁵ *Ibidem*, art. 1. W przytoczonym art. 1 dekretu użyto wyrażenia “*después de la separación de la Iglesia y el Estado*”. Zwrot ten, przetłumaczony w niniejszej monografii jako „od momentu rozdziału Kościoła od państwa”, interpretowany jest w hiszpańskiej literaturze prawnej jako odnoszący się do wejścia w życie konstytucji republikańskiej z 1931 r. Zob. A. LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ: *El control estatal...*, s. 77.

²²⁶ Zgodnie z Ustawą o wyznaniach i kongregacjach zakonnych osobowość prawną w trybie rejestracyjnym nabywają wyłącznie te jednostki organizacyjne Kościoła katolickiego, które uznane są za zakony lub kongregacje zakonne w rozumieniu art. 22 wspomnianej ustawy.

wyznania” Ministerstwo Sprawiedliwości²²⁷. W ten sposób podkreślono, że wpis do Rejestru Wyznań ma jedynie charakter informacyjny.

Nakładając obowiązek poinformowania właściwego ministerstwa, prawodawca pośrednio przyznawał, że rejestr pełni funkcję mechanizmu kontroli poszczególnych wyznań przez organy państwa. Charakter mechanizmu kontrolnego tegoż rejestru potwierdzał art. 2 dekretu stwierdzeniem, że otrzymane dane Ministerstwo Sprawiedliwości przekaże do Rady Ministrów w celu uzyskania akceptacji osób pełniących funkcje religijne przez członków Rady. Zgodnie z art. 2 dekretu oraz art. 7 Ustawy o wyznaniach i kongregacjach, Rada miała prawo nieuznania osoby za pełniącą funkcję religijną, jeśli mogła ona – zdaniem członków Rady – stanowić zagrożenie porządku lub bezpieczeństwa państwa²²⁸. Dodać należy, że ustawa ta pozwalała pełnić funkcje religijne wyłącznie osobom posiadającym obywatelstwo hiszpańskie²²⁹.

Oprócz Rejestru Wyznań na mocy dekretu z 27 lipca 1933 r. prawodawca utworzył Rejestr Dóbr Publicznego Majątku Narodowego²³⁰, zawierający zbiór informacji na temat natury i ilości dóbr, którymi dysponowały poszczególne wyznania. W celu uzyskania danych do rejestru nakazywał władzom poszczególnych wyznań przekazanie do Ministerstwa Sprawiedliwości „szczegółowego sprawozdania na temat wszystkich dóbr ruchomych i nieruchomości wymienionych w art. 11 Ustawy o wyznaniach i kongregacjach zakonnych”, wraz z informacjami na temat ich „zastosowania, a także wartości artystycznej i ich historycznego znaczenia”²³¹. Ocena ta stanowić miała podstawę ewentualnego włączenia dóbr wymienionych w sprawozdaniu do zbiorów Artystycznego Majątku Narodowego. Dekret zobowiązywał ponadto wspomniane władze do przesłania sprawozdania dotyczącego dóbr, o których nie wspomina art. 11 ustawy o wyznaniach, „będących własnością prywatną Kościoła, z zaznaczeniem ich wartości oraz dochodu, które przynoszą”²³².

²²⁷ [Decreto dictando normas para la aplicación de la ley de Confesiones y Congregaciones religiosas, en lo que afecta a este Ministerio], art. 1. “Gaceta de Madrid” 1933, n.º 209 (de 28 de julio), s. 639.

²²⁸ Sformułowanie zawarte w art. 7 Ustawy o wyznaniach i kongregacjach zezwalało na nieuznanie takiej osoby nie tylko wtedy, gdy stanowiła zagrożenie porządku lub bezpieczeństwa państwa, ale także wtedy, gdy takie zagrożenie mogła stanowić. Tak sformułowana podstawa prawna nieuznawania jednostek za pełniące różnego rodzaju funkcje religijne umożliwiała przedstawicielom władzy państwowej podejmowanie dyskrecyjnych decyzji.

²²⁹ Zob. LCCR, art. 7.

²³⁰ [Decreto dictando normas para la aplicación de la ley de Confesiones y Congregaciones religiosas, en lo que afecta a este Ministerio], art. 10. “Gaceta de Madrid” 1933, n.º 209 (de 28 de julio), s. 639.

²³¹ Ibidem, art. 8.

²³² Ibidem, art. 9. Na podstawie danych przesłanych do Ministerstwa Sprawiedliwości prawodawca polecał dokonanie klasyfikacji dóbr należących do majątku narodowego – zarówno

W dekrete prawodawca zawarł ponadto przepisy dotyczące rejestru zakonów i zgromadzeń zakonnych. O rejestrze tym mówiła już Ustawa o wyznaniach i kongregacjach zakonnych²³³, uzależniając od wpisu do niego nabycie przez konkretną wspólnotę zakonną osobowości prawnej na forum prawa państwowego. W porównaniu z zapisami ustawy dekret poszerzał zakres danych wymaganych do dokonania wpisu, kładąc nacisk na informacje dotyczące narodowości członków wspólnot zakonnych i środków ekonomicznych, którymi dysponowała konkretna wspólnota, oraz zarządzania tymi środkami²³⁴. W celu zapewnienia efektywności kontroli zakonów i kongregacji zakonnych przez organy państwa dekret obligował Ministerstwo Sprawiedliwości do kontrolowania, czy sprawozdania dotyczące stanu posiadania, dochodów i wydatków oddawane są na czas właściwym organom administracji państwowej oraz czy zawarte w nich dane pozostają w zgodzie ze stanem faktycznym i z przepisami Ustawy o wyznaniach i kongregacjach zakonnych²³⁵.

6. Relacje państwo – Kościół w okresie rządów centroprawicy (listopad 1933–luty 1936)

Okres dwóch lat rządów lewicy republikańskiej charakteryzował nasilający się konflikt władzy państwowej z Kościołem katolickim²³⁶; konflikt,

publicznego, jak i prywatnego, a także tego, który ma wejść w skład Artystycznego Majątku Narodowego. Zob. *ibidem*, art. 10.

²³³ Zob. LCCR, art. 24–25.

²³⁴ [*Decreto dictando normas para la aplicación de la ley de Confesiones y Congregaciones religiosas, en lo que afecta a este Ministerio*], art. 16. "Gaceta de Madrid" 1933, n.º 209 (de 28 de julio), s. 639.

²³⁵ *Ibidem*, art. 17.

²³⁶ Do wspomnianego konfliktu nie doszło natomiast między państwem a nielicznymi wspólnotami religijnymi, wywodzącymi się z tradycji protestanckiej. Wspólnot tych nie postrzegano jako powiązanych z upadłą monarchią. Ze względu na niewielką liczbę wyznawców i posiadanych placówek oświatowych, a także brak scentralizowanej ponadpaństwowej struktury organizacyjnej nie dostrzegano w nich zagrożenia bezpieczeństwa państwa.

Indalecio Prieto y Tuero, wielokrotny minister i jeden z czołowych przedstawicieli partii socjalistycznej w czasach II Republiki, publicznie wyrażał żal, że nie ma w Hiszpanii religii mogącej stawić czoła Kościołowi rzymskiemu. M. LÓPEZ RODRÍGUEZ: *La España protestante. Crónica de una minoría marginada (1937–1975)*. Madrid 1976, s. 18.

Biskup anglikański Madrytu Carlos López Lozano i sekretarz FERED Mariano Blázquez Burgo przytaczają słowa jednego z ewangelickich ministrów kultu, sprawującego posługę w czasie II Republiki, który mówiąc o sytuacjach konfliktowych państwo – niekatolickie wspólnoty religijne, przyznał: „[...] do czasu rozpoczęcia wojny domowej nie

któremu towarzyszył proces pogłębiania się podziału społeczeństwa na tzw. dwie Hiszpanie. Przekonania religijne i postawa względem Kościoła katolickiego, który jedni otaczali szacunkiem, a drudzy postrzegali jako zagrożenie rodzącej się Republiki, stawały się coraz wyraźniej jednym z wyznaczników przynależności do „pierwszej” lub „drugiej” Hiszpanii.

6.1. Wpływ „kwestii religijnej” na przejęcie władzy przez siły centroprawicy

W czasie gdy skłócona wewnętrznie koalicja lewicowa traciła popularność, hiszpańska prawica konsolidowała się. José María Gil Robles utworzył masową Konfederację Autonomicznych Ugrupowań Prawicowych (Confederación Española de Derechas Autónomas – CEDA). Skupiała ona wszystkie prawicowe siły akceptujące republikę i system demokratyczny. Konfederacja opowiadała się za korporacjonizmem utrzymanym w duchu encyklik papieskich, a jej główne zaplecze stanowiły klasy średnie, zrażone radykalizmem reform i antyklerykalizmem gabinetu Azañi. Jednym z najbardziej nośnych haseł CEDA była zmiana zapisów konstytucyjnych oraz ustaw dotyczących Kościoła²³⁷. Coraz bardziej umacniał się także radykalny odłam prawicy, odwołujący się do hiszpańskiej tradycji monarchii katolickiej²³⁸.

Sprawdzeniem społecznego poparcia dla poszczególnych ugrupowań politycznych stały się wybory municypalne z kwietnia 1933 r., w których partie prawicowe uzyskały zdecydowaną przewagę nad obozem lewicy. Po dymisji Azañi nowy rząd przetrwał zaledwie 21 dni, a jego upadek otworzył drogę do wyborów parlamentarnych w listopadzie 1933 r.

Wynik wyborów był przede wszystkim odzwierciedleniem błędów poświadczonych w okresie rządów Manuela Azañi, do których z perspektywy czasu on sam zaliczył powstałe w latach 1931–1933 ustawodawstwo wyznano-

stwierdzono wartych odnotowania incydentów”. Dopiero w czasie działań wojennych po stronie republikańskiej doszło do zajęcia kolegium ewangelickiego El Porvenir, a po stronie narodowej miało miejsce aresztowanie i rozstrzelanie dwóch ministrów kultu i nauczyciela szkoły ewangelickiej. C. LÓPEZ LOZANO, M. BLÁZQUEZ BURGO: *Problemática jurídica general de las Iglesias Evangélicas españolas*. En: *Pluralismo religioso y Estado de derecho*. Dir. J.J. GONZÁLEZ RIVAS. Madrid 2004, s. 170.

²³⁷ Po wygranych wyborach Gil Robles mówił w parlamencie o CEDA jako o sile politycznej identyfikującej się z ideałami katolicyzmu, ale jednocześnie akceptującej bezwyznaniowy system konstytucyjny, lojalnej wobec Republiki i jej instytucji, zamierzającej działać w ramach demokratycznej republiki, w której nadrzędnymi zasadami są wolność i sprawiedliwość (por. CRE, art. 1). Zob. V. CÁRCCEL ORTÍ: *Breve historia...*, s. 396.

²³⁸ Główni przedstawiciele tego nurtu to Hiszpańskie Odrodzenie (Renovación Española) oraz karliści, którzy w górach Nawarry posiadali sześciotysięczne oddziały paramilitarne, tzw. *requetés*.

we²³⁹. Kwestia religijna bowiem stała się jednym z głównych tematów kampanii wyborczej, a idea zmiany zapisów konstytucyjnych dotyczących Kościoła katolickiego – jednym z najpopularniejszych haseł całej kampanii. W wyborach Akcja Republikańska (Acción Republicana), czyli partia Azañi, uzyskała zaledwie 6 miejsc w parlamencie²⁴⁰.

6.2. Ustawodawstwo wyznaniowe w okresie rządów centroprawicy

Dwa lata rządów centroprawicy charakteryzowało zahamowanie reform rozpoczętych w latach 1931–1933 oraz ciągle pogłębianie się polaryzacji światopoglądowej społeczeństwa. Koalicję rządową utworzyła Partia Radikalna Alejandra Lerroux oraz CEDA Gila Roblesa. Wewnętrzna niespójność koalicji utrudniła wprowadzenie zapowiadanych zmian w tekście ustawy zasadniczej.

Ostatecznie wysiłki zmierzające do modyfikacji zapisów konstytucyjnych o charakterze antykościelnym zakończyły się niepowodzeniem. Projekt reformy ustawy zasadniczej przedstawiono w Kortezach w lipcu 1935 r. Debatająca nad zmianami komisja nie zdążyła jednak uzgodnić wspólnego stanowiska do stycznia 1936 r., kiedy to parlament został rozwiązany²⁴¹.

Zdając sobie sprawę z poparcia, które centroprawicowy rząd uzyskał w czasie wyborów od prorepublikańskiej części duchowieństwa²⁴², gabinet Lerroux starał się zahamować narastające nastroje antyrepublikańskie w tej grupie społecznej. Ustawą z 6 kwietnia 1934 r. zapewniono więc środki utrzymania dla części osób duchownych, które zostały ich pozbawione po zlikwidowaniu funduszu kościelnego²⁴³.

²³⁹ Pisząc z perspektywy czasu, premier Manuel Azaña sam przyznał, że do największych błędów republikańskiej polityki zaliczyć należy uchwalenie art. 26 konstytucji, Ustawę o wyznaniach i kongregacjach zakonnych oraz wysiłki zmierzające do utworzenia laickiej szkoły. L. PALACIOS BAÑUELOS: *España, del liberalismo a la democracia (1808–2004)*. Madrid 2004, s. 275.

O wyniku głosowania – oprócz wspomnianych kwestii – zadecydowała także koalicja partii prawicowych i jej brak po lewej stronie sceny politycznej oraz ordynacja wyborcza preferująca większe ugrupowania.

²⁴⁰ A. UBIETO, J. REGLÁ, J.M.^a JOVER, C. SECO: *Introducción...*, s. 947–949.

²⁴¹ T. MIŁKOWSKI, P. MACHCEWICZ: *Historia Hiszpanii...*, s. 359.

²⁴² O prorepublikańskich sympatiach części duchownych pisze L. PALACIOS BAÑUELOS: *España, del liberalismo...*, s. 273.

²⁴³ Na mocy art. 26 konstytucji z 1931 r. oraz późniejszej Ustawy o wyznaniach i kongregacjach zakonnych z 2 czerwca 1933 r. Kościół katolicki pozbawiony został podstawowych środków utrzymania. W sytuacji pogłębiającego się chaosu rząd republikański – starając się zjednać sobie coraz bardziej nieprzychylną mu opinię katolicką – na mocy ustawy z 6 kwietnia 1934 r. przyznał fundusze na finansowanie wynagrodzeń dla osób duchownych. Uczynił to pomimo wyraźnego brzmienia art. 26 konstytucji zakazującego państwu, poszczególnym pro-

W celu umożliwienia nabycia osobowości prawnej na forum prawa państwowego wszystkim zakonom i kongregacjom zakonnym ustawodawca wydał z kolei rozporządzenie z 31 grudnia 1934 r.²⁴⁴ W ten sposób zamierzał on rozwiać wątpliwości, jakie budziła Ustawa o wyznaniach i kongregacjach zakonnych. Zawarte w niej bowiem sformułowania mogły wskazywać, że nie dotyczy ona wspólnot zakonnych, które powstały w porządku kanonicznym po przewidzianym przez ustawodawcę terminie dokonania wpisu we właściwym rejestrze. W celu uniknięcia interpretacji, że zakony te nie podlegają ustawie z 2 czerwca 1933 r. (a tym samym nie mogą nabyć osobowości prawnej w porządku prawa państwowego), w rozporządzeniu z 31 grudnia 1934 r. prawodawca stwierdzał, że stanowiąc tę ustawę, chciał objąć jej przepisami wszystkie wspólnoty zakonne. W ten sposób podkreślał, że nowo powstałe zakony i kongregacje zakonne w celu uzyskania wspomnianej osobowości winny dokonać wpisu do właściwego rejestru Ministerstwa Sprawiedliwości.

6.3. Relacje centroprawicowego rządu republikańskiego ze Stolicą Apostolską

Rząd dążył także do poprawy stosunków państwo – Kościół na płaszczyźnie międzynarodowej. 3 maja 1934 r. ambasadorem Hiszpanii przy Stolicy Apostolskiej mianowany został Leandro Pita Romero. W atmosferze poprawy relacji dwustronnych w imieniu hiszpańskiego rządu Pita Romero rozpoczął rozmowy z kardynałem Pacellim, których przedmiotem było podpisanie między stronami nowego *modus vivendi*. Zawarcie go przyczyniłoby się do zmiany wizerunku II Republiki, postrzeganej zarówno w kraju, jak

wincjom oraz gminom utrzymywania, popierania oraz ekonomicznego wspomagania Kościołów, stowarzyszeń i instytucji religijnych. Fundusz ten – w porównaniu z poprzednim – był znacznie skromniejszy i nie obejmował wszystkich osób opłacanych z budżetu monarchii. We wspomnianej ustawie z 1934 r. czytamy:

“Artículo único. Los individuos del Clero que se hallaban en posesión legal de su cargo el 11 de Diciembre de 1931, en virtud de nombramiento hecho con sujeción a las disposiciones entonces vigentes, tendrán derecho a percibir desde el 1.º de Enero de 1934 [...] una cantidad equivalente a los dos tercios del sueldo anual que les estaba asignado en el Presupuesto que regía en 1931, con arreglo a las siguientes normas:

Primera. Se exceptúa de los beneficios de esta Ley los que tenían asignada dotación superior a 7.000 pesetas.

Segunda. Se señala como cantidad anual para esta finalidad la de 16.500.000”. [*Ley concediendo el derecho al haber pasivo a los individuos del Clero que se hallaban en posesión de sus cargos el 11 de Diciembre de 1931, exceptuando los que tenían asignada dotación superior a 7.000 pesetas*]. “Gaceta de Madrid” 1934, n.º 100 (de 10 de abril), s. 194–195.

²⁴⁴ [Orden relativa a la inscripción en este Departamento de las Casas de Comunidades religiosas de nueva creación]. “Gaceta de Madrid” 1935, n.º 7 (de 7 de enero), s. 180–181.

i poza jego granicami jako antykatolicka, w przeciwieństwie do przyjaznej Kościołowi katolickiemu monarchii. Liderzy prorepublikańskich środowisk centroprawicowych zdawali sobie ponadto sprawę, że poprawa stosunków ze Stolicą Apostolską sprawi, iż Kościół katolicki w opinii społecznej przestanie być postrzegany jako wrogi Republice. Do czasu zmiany na stanowisku ambasadora, tj. do marca 1936 r., negocjacje nie przyniosły jednak rezultatu²⁴⁵.

Mimo fiaska rozmów w kwestii umowy konkordatowej poprawa relacji dwustronnych była widoczna. W okresie dwóch lat rządów centroprawicy obśadzone zostały wszystkie wakujące dotąd stolice biskupie w Hiszpanii. Strona państwowa nie wniosła zastrzeżeń do żadnej nominacji. Z kolei Stolica Apostolska od czasu objęcia urzędu ambasadora przez Pitę Romera informowała ambasadę o nominacjach na stanowiska kardynałów, arcybiskupów, biskupów i wikariuszy przed ich opublikowaniem.

6.4. Akty przemocy o charakterze antykatolickim ograniczeniem realnej możliwości korzystania z wolności religijnej

W okresie dwulecia rządów centroprawicy doszło do wielu antyrządowych strajków i powstań inicjowanych przez ugrupowania anarchistyczno-lewicowe²⁴⁶. Już w grudniu 1933 r., po uroczystym posiedzeniu inauguracyjnym nowego składu Korteżów wybuchło anarchistyczne powstanie,

²⁴⁵ Powodem niepowodzenia wstępnych negocjacji – sugeruje Cárcel Ortí – było domaganie się ze strony Stolicy Apostolskiej zmiany niekorzystnych dla Kościoła katolickiego zapisów konstytucyjnych. Dlaczego rozmowy dwustronne pomiędzy kard. Pacellim a republikańskim ambasadorem Pitą Romerem (*nota bene* praktykującym katolikiem) zakończyły się niepowodzeniem – zaznacza wspomniany hiszpański kanonista i historyk – będzie można jednak stwierdzić z całą pewnością dopiero po ujawnieniu dokumentów dotyczących tych negocjacji, a przechowywanych w archiwach watykańskich. Nawet gdyby rozmowy zakończyły się podpisaniem umowy – pisze dalej Cárcel Ortí – sytuacja Kościoła katolickiego nadal pozostałaby niepewna. „Nikt bowiem nie był w stanie zagwarantować pozostania ugrupowań centrowych czy prawicowych u władzy” ani przestrzegania zawartej umowy po powrocie do władzy przez ugrupowania polityczne sprawujące władzę przed wyborami w listopadzie 1933 r. Stanowisko tych ostatnich wyznaczał bowiem art. 14 konstytucji z 1931 r., gwarantujący państwu wyłączną kompetencję stanowienia regulacji prawnych w kwestiach dotyczących relacji między państwem a Kościołami oraz w kwestiach dotyczących kultu religijnego (zob. CRE, art. 14). V. CÁRCEL ORTÍ: *La Iglesia durante la II República...*, s. 360–361.

²⁴⁶ Oprócz anarchistów ku rewolucyjnej strategii działania coraz bardziej skłaniały się także ugrupowania lewicowe, takie jak PSOE, Komunistyczna Partia Hiszpanii czy radykalna Robotnicza Partia Zjednoczenia Marksistowskiego. Partie te w 1933 r. zawarły tzw. Przymierze Robotnicze (*Alianza Obrera*), a rok później powołały do życia komitet rewolucyjny w celu dokonania przewrotu.

w którego trakcie doszło do licznych podpażeń kościołów²⁴⁷. Próba przewrotu politycznego, rozpoczęta w Asturii, w ciągu pół roku przetoczyła się przez Rioję i liczne prowincje Andaluzji, Galicji i Walencji²⁴⁸.

W październiku 1934 r., gdy w skład rządu weszło 3 członków prawicowego ugrupowania CEDA, doszło do licznych wystąpień sił lewicowych²⁴⁹. Ze względu jednak na słabe przygotowanie oddziały wojska szybko je stłumiły²⁵⁰. Inny natomiast przebieg miało powstanie w Asturii, gdzie do działań Alianza Obrera przyłączyli się anarchiści. Oprócz wielodniowego strajku generalnego górników dochodziło w czasie powstania do aktów terroru partyjnych bojówek socjalistów i anarchistów. Skierowane one były w głównej mierze przeciwko Kościołowi katolickiemu, a także lokalom i przedstawicielom prawicy oraz instytucjom państwa. Przez dwa początkowe tygodnie października 1934 r. górnicy kontrolowali dużą część regionu. W czasie powstania robotnicze bojówki zabiły 34 księży, zdemolowały 58 kościołów²⁵¹.

Akty przemocy o charakterze antykatolickim powodowały realne zagrożenie wiernych oraz szkody materialne, co ograniczało możliwość sprawowania kultu. Tymczasem w Ustawie o wyznaniach i kongregacjach zakonnych prawodawca gwarantował prawo do sprawowania kultu religijnego wewnątrz świątyni i do uczestniczenia w nim²⁵². Stanowiąc te gwarancje, brał on jednocześnie na siebie obowiązek zapewnienia możliwości korzystania ze wspomnianego prawa; obowiązek, z którego władze republikańskie wielokrotnie się nie wywiązały.

²⁴⁷ Celem rewolucji anarchistów było wprowadzenie systemu komunistycznego w Hiszpanii. Pozostałe ugrupowania, które poparły powstanie, wyrażały w ten sposób swoją dezaprobatę wyniku wyborów parlamentarnych. V. CÁRCEL ORTÍ: *Breve historia...*, s. 395.

²⁴⁸ Ibidem.

²⁴⁹ Luis Palacios Bañuelos przytacza wypowiedź Ramosa Oliveiry, według którego wejście przedstawicieli CEDA w skład rządu nie było powodem wybuchu powstania, lecz sygnałem do rozpoczęcia przygotowanej wcześniej rewolucji. Cytuje ponadto opinię Salvadora de Madariagi, który powstanie w Asturii kwalifikuje jako rewolucję, a oceniając postawę sił, które przyczyniły się do jej wybuchu, stwierdza, że w ten sposób pozbawiły się moralnego prawa do późniejszego potępienia rebelii z 1936 r. L. PALACIOS BAÑUELOS: *España, del liberalismo...*, s. 265.

²⁵⁰ Doszło wtedy do strajków i prób opanowania budynków rządowych w Madrycie, Bilbao, San Sebastian, Sewilli, Kordobie, Walencji. W Barcelonie Companys, przewodniczący Generalitat, proklamował niezależne Państwo Katalońskie w ramach Federacyjnej Republiki Hiszpańskiej. 500 żołnierzy republikańskich wystarczyło jednak do opanowania sytuacji. Zginęło wówczas 46 osób, a Katalonia czasowo utraciła status autonomiczny. A. UBIETO, J. REGLÁ, J.M.^a. JOVER, C. SECO: *Introducción...*, s. 951–952.

²⁵¹ V. CÁRCEL ORTÍ: *La persecución religiosa...*, s. 179–180.

Na akty terroru siły republikańskie także odpowiedziały przemocą. 1375 osób straciło życie, około 3 tys. zostało rannych. Robotniczy opór opanowały dopiero doborowe jednostki wojska, przybyłe z Maroka. Na czele jednostek marokańskich w Asturii stanął gen. López Ochoa. Akcją militarną z Madrytu dowodził gen. Franco, ściągnięty do stolicy na rozkaz ministra wojny. A. UBIETO, J. REGLÁ, J.M.^a. JOVER, C. SECO: *Introducción...*, s. 952.

²⁵² LCCR, art. 3.

7. Relacje państwo – Kościół po wyborczym zwycięstwie lewicy w lutym 1936 roku

Pierwszy prezydent Republiki Alcalá-Zamora oraz przywódca CEDA Gil Robles ufali w możliwość zbudowania tzw. trzeciej Hiszpanii, dostrzegając w tym wyjście z sytuacji dramatycznej polaryzacji społeczeństwa między „dwie Hiszpanie”. Możliwość taką Zamora dostrzegał w wolnym od politycznego radykalizmu systemie republikańskim. Rozwiązując w styczniu 1936 r. Kortezy i rozpisując nowe wybory, zamierzał doprowadzić do wyłonienia się silnego centrum w parlamencie, hamując jednocześnie proces coraz silniejszej polaryzacji sceny politycznej i marginalizując radykalne ugrupowania zarówno lewicowe, jak i prawicowe²⁵³. Rezultaty okazały się jednak inne od oczekiwanych.

15 stycznia 1936 r. ugrupowania lewicowe zawarły koalicję pod nazwą Front Ludowy (Frente Popular)²⁵⁴. Centroprawicy nie udało się zawiązać koalicji. Osobno do wyborów stanęły CEDA, Partia Radykalna Alejandra Lerroux, Renovación Española i karliści. W wyborach parlamentarnych w lutym 1936 r. Front Ludowy otrzymał 278 miejsc w Kortezach, liczbę wystarczającą do osiągnięcia bezwzględnej większości w parlamencie²⁵⁵. Na czele nowego rządu stanął ponownie Manuel Azaña, który w maju 1936 r., po rezygnacji Alcalá-Zamory, objął stanowisko prezydenta Republiki.

7.1. Akty przemocy o charakterze antykatolickim ograniczeniem realnej możliwości korzystania z wolności religijnej

Po wyborach socjaliści nie weszli w skład nowego gabinetu, popierając go jedynie na forum Kortezy. Coraz wyraźniej odchodzili od działań typo-

²⁵³ V. CÁRCCEL ORTÍ: *Breve historia...*, s. 395–396. Zabiegając o powstanie silnego ugrupowania centrowego, Zamora obawiał się zarówno wyraźnie prawicowych – w jego ocenie – poglądów Roblesa, jak i skrajnie lewicowych postaw ugrupowań sprawujących władzę przed wyborami w 1933 r.

²⁵⁴ W skład koalicji wchodziły między innymi: PSOE, UGT, PCE, Partido Obrero de Unificación Marxista i katalońska Ezquerra.

²⁵⁵ Lewica zyskała poparcie w regionach przemysłowych i zdominowanych przez ogromne latyfundia (szczególnie w Andaluzji). Prawica zdobyła większość głosów w centrum kraju (Kastylia, zwłaszcza Castilla la Vieja) oraz na północy (przede wszystkim w Nawarze), czyli na obszarach, na których dominowały stabilne, rodzinne gospodarstwa rolne, a ludzie czuli się związani z katolicyzmem i miejscową parafią. Ten rozkład głosów odzwierciedlał podziały, które uwidoczniły się w lipcu 1936 r., na regiony popierające przewrót wojskowy i temu przewrotowi przeciwne.

wych dla demokracji parlamentarnej, uciekając się do rozwiązań rewolucyjnych²⁵⁶. Coraz wyraźniej do odrzucenia mechanizmów demokratycznych skłaniała się także prawica, włącznie z umiarkowaną pod tym względem CEDA²⁵⁷. Nowy rząd nie potrafił zapanować nad narastającą od kwietnia 1936 r. falą przemocy politycznej²⁵⁸.

Wraz ze wzmagającą się anarchią nasilały się w części społeczeństwa także tendencje antykatolickie i antykościelne. We wspomnianym okresie czterech miesięcy spalono 160 kościołów, a 251 innych zostało zniszczonych, okradzionych lub sprofanowanych²⁵⁹. Od styczniowego zwycięstwa Frontu Ludowego do wojskowego *pronunciamiento* zamordowano 17 duchownych katolickich²⁶⁰. Zdarzały się wypadki zmuszania księży do opuszczenia parafii; dochodziło do podpalenia domów parafialnych lub przejmowania ich przez władze lokalne, a także do profanacji cmentarzy²⁶¹.

Do 16 czerwca 1936 r. Gil Robles na forum Korteżów domagał się podjęcia środków zaradczych w celu przywrócenia porządku publicznego. Rząd kilkakrotnie przekładał jednak termin debaty parlamentarnej na ten temat²⁶².

7.2. Relacje państwo – Kościół po zwycięstwie wyborczym lewicy

W atmosferze narastającej przemocy w marcu 1936 r. prymas kard. Gomá udał się do prezesa Rady Ministrów Manuela Azañi, domagając się „należnego szacunku i ochrony dla przedmiotów kultu i osób duchownych”²⁶³. 12 maja 1936 r. papież Pius XI w swym wystąpieniu nawiązał do wypadków przemocy względem Kościoła katolickiego, mówiąc o nich w szer-

²⁵⁶ W drugiej połowie marca 1936 r. w Estremadurze 80 tys. robotników rolnych, pod kierownictwem socjalistycznych i anarchistycznych związkowców, przejęło i rozdzielało majątki ziemskie, co rząd był zmuszony później zalegalizować.

²⁵⁷ Od stycznia 1936 r. trwały rozmowy na temat ewentualnego zamachu stanu między przywódcami głównych ugrupowań prawicowych i najbardziej wpływowymi generałami: Emiliem Molą, Francisco Franco, Manuelem Godecem, José Sanjurjem. Poza obaleniem rządu i odsunięciem od władzy lewicy spiskowcy nie uzgodnili jednak żadnego wspólnego programu politycznego. W zamierzeniach operacja miała trwać kilka dni, w najgorszym wypadku – kilka tygodni. T. MIŁKOWSKI, P. MACHCEWICZ: *Historia Hiszpanii...*, s. 365.

²⁵⁸ Dochodziło do starć ulicznych, z użyciem broni palnej, pomiędzy milicjami anarchistycznymi, socjalistycznymi i komunistycznymi a prawicowymi bojówkami, zwłaszcza faszystującymi oddziałami Falangi. W ciągu czterech miesięcy po wyborach zginęło 269 osób, 1287 zostało rannych.

²⁵⁹ S.G. PAYNE: *El catolicismo español*. Barcelona 2006, s. 222.

²⁶⁰ V. CÁRCCEL ORTÍ: *La Iglesia durante la II República...*, s. 375.

²⁶¹ V. CÁRCCEL ORTÍ: *La persecución religiosa...*, s. 186–187.

²⁶² F. MARTÍ GILABERT: *Política religiosa...*, s. 254.

²⁶³ A. GRANDOS: *El cardenal Goma, primado de España*. Madrid 1969, s. 76.

szym kontekście nietolerancji i prześladowań, w tym także w Rosji sowieckiej i Meksyku²⁶⁴.

Po objęciu urzędu prezydenta Manuel Azaña wystąpił z odezwą, nawiązując wszystkich do przestrzegania prawa i zachowania porządku publicznego, aby nie zmarnować zwycięstwa ani kredytu zaufania, jakim wyborcy obdarzyli Front Ludowy. Odezwa ta nie była jednak w stanie zahamować narastających antagonizmów między radykalizującymi się coraz bardziej ugrupowaniami lewicowymi i prawicowymi.

Do wzrostu niezadowolenia społecznego przyczynił się między innymi powrót rządu do polityki wyznaniowej sprzed wyborów w listopadzie 1933 r. 19 lutego 1936 r. stanowisko ministra edukacji publicznej ponownie objął Marcelino Domingo. Ze względów ekonomicznych i z powodu braku kadry nauczycielskiej w ciągu dwóch lat rządów centroprawicy proces szybkiego zastępowania szkół wyznaniowych placówkami państwowymi uległ wyraźnemu spowolnieniu²⁶⁵. Domingo wrócił do polityki tworzenia szkolnictwa świeckiego pod nadzorem państwa, deklarując konieczność wybudowania w tym celu 25 tys. nowych szkół²⁶⁶. Pismem okólnym z 28 lutego 1936 r. zakazywał definitywnie prowadzenia działalności edukacyjnej zakonom i kongregacjom zakonnym²⁶⁷.

Idea wprowadzenia w Hiszpanii w jak najkrótszym czasie świeckiego, państwowego szkolnictwa niejednokrotnie spotykała się z nieprzychylnym odzewem społecznym. Nie miała także wystarczającego poparcia politycznego²⁶⁸. Biorąc pod uwagę brak zaplecza materialnego i kadrowego, nieugiętość, z jaką ugrupowania lewicowe dążyły do wprowadzenia szkolnictwa

²⁶⁴ *Discorsi di Pio XI*. Vol. 3. Città del Vaticano 1985, s. 487.

²⁶⁵ Do czasu wyborów w listopadzie 1933 r. na terenie II Republiki utworzono 12 988 szkół państwowych (część z nich w budynkach pełniących wcześniej funkcję szkoły wyznaniowej), po wyborach parlamentarnych z 1933 r. powstało 3521 takich szkół.

²⁶⁶ F. MARTÍ GILABERT: *Política religiosa...*, s. 259. W książce *Hiszpańska wojna domowa: rewolucja i kontrrewolucja* Burnett Bolleten pisze, że przed mianowaniem Marcelina Dominga na ministra edukacji dochodziło do zamykania szkół wyznaniowych przez inspektorów nauczania z inicjatywy miejscowych władz. Po objęciu przez niego teki ministra zamykanie szkół wyznaniowych i zajmowanie szkół prywatnych stanowiły część oficjalnej polityki rządu. B. BOLLOTEN: *La guerra civil española: revolución y contrarrevolución*. Madrid 1989, s. 63.

W jednym z wewnętrznych rozporządzeń Domingo podkreślał spoczywający na uczących obowiązek wprowadzania w życie edukacji laickiej. Czytamy w nim: "[...] y que las prácticas de la misma [enseñanza – P.R.] respondan al espíritu de nuestro tiempo. Donde aún no se entienda o no se cumpla así, la inspección lo impondrá inflexiblemente, denunciando al Ministerio las resistencias". Cytowane za: B. BOLLOTEN: *La guerra civil española...*, s. 259–260.

²⁶⁷ B. BOLLOTEN: *La guerra civil española...*, s. 260.

²⁶⁸ W trakcie swego wystąpienia w parlamencie socjalista Rodolfo Llopis ubolewał, że od czasu uchwalenia Ustawy o wyznaniach i kongregacjach zakonnych ministrowie, usiłując wprowadzić w życie zapisy ustawy dotyczące edukacji, tracili tekę ministerialną w czasie nie dłuższym niż 3 miesiące. J. ARARÁS IRIBARREN: *Historia de la Segunda República...*, s. 223.

o wspomnianym charakterze, świadczy dobitnie o randze, jaką nadawały one kwestii laickiej edukacji.

8. Wnioski

Sytuacja, jaka zapanowała po upadku monarchii, stwarzała realne możliwości wprowadzenia w życie wolności religijnej. Deklaracja rządu tymczasowego zamieszczona w statucie programowym z 15 kwietnia 1931 r. głosiła, że poszanowanie sumienia jednostki, wyrażające się w wolności wyznania i kultu, stanowić będzie jeden z filarów nowego systemu politycznego państwa.

8.1. Idea wolności religijnej w państwie neutralnym religijnie

Dekret z 22 maja 1931 r. nie tylko doprecyzowywał, ale i reformował ogólną deklarację poszanowania sumienia jednostki zawartą w Statucie prawnym Republiki. Wyrażając w preambule szacunek władzy publicznej dla przekonań religijnych cieszących się do tej pory uprzywilejowaną pozycją, prawodawca stwierdzał, że zamierza zagwarantować wolność wszelkim imperatywom ludzkiego ducha – także tym, które do tej pory stanowiły część ukrytego dziedzictwa Hiszpanii. W porównaniu ze wspomnianym statutem dekret rozszerzał podmiotowy zakres wolności religijnej na wszystkie osoby fizyczne, niezależnie od ich obywatelstwa, czyniąc to zarówno w aspekcie pozytywnym przedmiotowego wymiaru wspomnianej wolności (uprawnienie do praktykowania kultu i prywatnie, i publicznie), jak i w aspekcie negatywnym (wolność od przymusu wyjawiania przekonań religijnych oraz uczestniczenia w praktykach religijnych).

Analizując dążenie prawodawcy republikańskiego do rozwiązania „kwestii religijnej” przez wprowadzenie w życie przepisów umożliwiających rzeczywiste i skuteczne korzystanie z wolności religijnej, wspomnieć należy także o projekcie wstępnym konstytucji autorstwa Pomocniczej Komisji Prawnej. W wymiarze indywidualnym gwarantował on:

a) każdej osobie fizycznej – możliwość wyznawania i praktykowania jakiegokolwiek religii, zarówno prywatnie, jak i publicznie, ograniczając wolność religijną jednostki tylko wymogami moralności publicznej i porządku publicznego;

b) obywatelom – równość wobec prawa, niezależnie od wyznawanej przez nich religii, oraz możliwość zakładania i prowadzenia placówek oświatowych;

c) uczniom – możliwość uczestniczenia w zajęciach z zakresu wiary i moralności zgodnie z własnymi przekonaniem;

d) nauczycielom – prawo do odmowy nauczania religii, jeśli któryś z nich miałby to czynić wbrew własnemu sumieniu.

W wymiarze wspólnotowym podmiotami prawa do wolności religijnej projektodawca czynił Kościół katolicki i pozostałe wspólnoty religijne mające wymiar instytucjonalny. Uznając wspomniany Kościół za korporację prawa publicznego, zapewniał możliwość nabycia tegoż statusu każdej wspólnocie religijnej, której struktura oraz liczba wiernych stanowiły gwarancję jej dalszego istnienia i która zwróciłaby się z taką prośbą do właściwych władz państwowych. W ten sposób gwarantował on:

a) Kościołowi katolickiemu – autonomię w ramach państwa świeckiego, z zachowaniem możliwości współpracy między obu niezależnymi we właściwych sobie zakresach podmiotami;

b) pozostałym wspólnotom religijnym – ten sam zakres przedmiotowy wolności religijnej po uzyskaniu statusu, którego posiadanie projekt zapewniał Kościołowi katolickiemu.

Projekt Pomocniczej Komisji Prawnej – wzorowany w dużej mierze na Konstytucji weimarskiej – odchodził od instrumentalnego traktowania religii i wolności religijnej w zależności od tego, jaką wizję państwa przyjął ustrojodawca. Stanowił wyraz dążenia części republikańskiej elity politycznej do zbudowania wolnej od radykalizmu politycznego Hiszpanii republikańskiej. Zawierał zapisy umożliwiające wyjście z sytuacji dramatycznej polaryzacji społeczeństwa na tzw. dwie Hiszpanie i zagwarantowanie wolności religijnej w państwie neutralnym religijnie.

8.2. Wolność religijna w konstytucji z 1931 roku

Brak zdolności osiągnięcia konsensusu w wielu kwestiach politycznych i gospodarczych sprawił, że platformą porozumienia i podziału między różnymi ugrupowaniami parlamentarnymi stało się stanowisko zajmowane w „kwestii religijnej”, w szczególności zaś postawa wobec Kościoła katolickiego. W Kortezach oprócz ugrupowań, które dążyły do wprowadzenia w życie zapisów konstytucyjnych gwarantujących wolność wyznawania i praktykowania religii w państwie neutralnym religijnie, istniały i takie, które deklarowały wolę wprowadzenia wspomnianej wolności, ale jednocześnie w Kościele katolickim dostrzegały filar upadłej monarchii, a nawet zagrożenie bezpieczeństwa państwa. Ta wewnątrzparlamentarna polaryzacja stanowisk znalazła odzwierciedlenie w pewnego rodzaju aksjologicznej dwubiegowości, cechującej stanowione przez izbę ustawodawczą akty normatywne z zakresu prawa wyznaniowego.

Konstytucja II Republiki, wprowadzając w życie rozdział Kościoła od państwa, wolność wyznawania i praktykowania jakiejkolwiek religii oraz zakaz finansowania z funduszy publicznych działalności Kościołów, stowarzyszeń i instytucji religijnych, nawiązywała do propozycji ustrojowych projektu ustawy zasadniczej z okresu I Republiki. Zastrzegając, że ustawodawstwo dotyczące relacji między państwem a Kościołami oraz kultu religijnego należy do wyłącznej kompetencji państwa. Zawarte w ustawie zasadniczej zapisy stanowiły odzwierciedlenie nowego kształtu tożsamości konstytucyjnej państwa i narodu, której przyjęcie skutkuje odchodzeniem od postrzegania religii jako fundamentu społeczno-politycznej jedności ludów zamieszkujących terytorium Hiszpanii.

Jeśli chodzi o zakres podmiotowy wolności religijnej, konstytucja z 1931 r. gwarantowała każdej osobie wolność sumienia oraz prawo do wyznawania i praktykowania w sposób wolny jakiejkolwiek religii. Tym samym uznawała owo prawo za wartość obiektywną, nadrzędną w stosunku do woli prawodawcy. Związkom wyznaniowym nadawała ona status stowarzyszeń podporządkowanych specjalnej ustawie. Przepisom kolejnej ustawy specjalnej konstytucja podporządkowywała wszystkie zakony, z wyjątkiem zakonu jezuitów, którego rozwiązanie *expressis verbis* nakazywała. Wśród podmiotów kolektywnych wymieniała także Kościoły, związki i instytucje religijne, zabraniając państwu, regionom i prowincjom udzielania im jakiejkolwiek pomocy ekonomicznej.

Determinując zakres przedmiotowy wolności religijnej w aspekcie pozytywnym, konstytucja republikańska gwarantowała poszczególnym osobom wolność sumienia oraz prawo do wyznawania i praktykowania w sposób wolny jakiejkolwiek religii, z zachowaniem wymogów moralności publicznej. Wszystkim wyznaniam zapewniała możliwość prywatnego sprawowania obrzędów religijnych. W aspekcie negatywnym konstytucja gwarantowała jednostce wolność od przymusu i dyskryminacji z powodów religijnych ze strony państwa oraz osób trzecich. Czyniła to w zapisach zakazujących zmuszania do wyjawiania wyznawanych przekonań oraz zabraniających, aby przekonania religijne i przynależność do konkretnej wspólnoty religijnej wywierały wpływ na cywilny i polityczny status osoby, a po jej śmierci – na miejsce jej pochówku.

Paradoksalnie jednak, oprócz przepisów mających uniemożliwić wspomniany rodzaj dyskryminacji, prawodawca stanowił także takie, które pozwalały państwu na ingerencję i ograniczanie przedmiotowego zakresu wolności religijnej osób fizycznych i prawnych ze względu na poglądy religijne, przynależność do konkretnej wspólnoty religijnej lub też posiadany w tej wspólnocie status. Między innymi konstytucja uzależniała możliwość publicznego sprawowania kultu religijnego przez związki wyznaniowe od zgody władz administracyjnych. Tymczasem ograniczenia wolności publicznego manifestowania religii przez podmioty kolektywne *de facto* ograniczały także

wolność poszczególnych ludzi w tym zakresie. Podobnie zakaz nauczania wydany zakonom *de facto* stanowił także ograniczenie przedmiotowego zakresu wolności religijnej osób fizycznych, które współtworzyły wspomniane podmioty kolektywne.

8.3. Wolność religijna w Ustawie o wyznaniach i kongregacjach zakonnych

Ustawa o wyznaniach i kongregacjach zakonnych stanowiła rozwinięcie zapisów zawartych w art. 26 i 27 konstytucji, które obligowały prawodawcę do wydania dwóch ustaw: pierwszej, której podporządkowane miały być wszystkie wyznania, i drugiej, której podporządkowane miały być zakony, z wyjątkiem rozwiązanego Towarzystwa Jezusowego. Stanowiąc ustawę wprowadzającą w życie konstytucyjne założenia dotyczące obu wspomnianych aktów normatywnych, prawodawca zasadniczo ograniczał zawarte w niej regulacje do kolektywnych podmiotów wolności religijnej.

Jeśli chodzi o zakres podmiotowy, ustawa gwarantowała wolność sumienia oraz możliwość praktykowania religii każdej osobie przebywającej na terenie Hiszpanii. Za kolektywne podmioty wolności religijnej ustawa uznawała wyznania religijne oraz wchodzące w ich skład i współtworzące je w sposób hierarchiczny jednostki organizacyjne.

Regulując przedmiotowy zakres wolności religijnej, prawodawca uznawał autonomię wewnętrzną poszczególnych wyznań, w tym prawo do mianowania ministrów kultu oraz osób pełniących funkcje administracyjnokościelne. Zastrzegał jednocześnie, że osoby te muszą mieć obywatelstwo hiszpańskie. Władzy państwowej zezwalał na pozbawienie wspomnianych osób możliwości skutecznego działania w porządku prawa państwowego, jeśli uznałaby, że osoby te mogą stanowić zagrożenie bezpieczeństwa państwa.

W porównaniu z konstytucją, która stwarzała możliwość upaństwowienia majątku zakonów, Ustawa o wyznaniach i kongregacjach zakonnych nacjonalizowała „wszelkiego rodzaju świątynie” i należące do nich budynki, a także pozostały majątek ruchomy i nieruchomy przeznaczony na cele związane z kultem katolickim oraz użytkowany przez ministrów Kościoła katolickiego. Tym samym nie nacjonalizowała całości majątku wyznań niekatolickich.

Gwarantowała związkom wyznaniowym prawo do prowadzenia edukacji religijnej, jednakże tylko na terenie placówek wyznaniowych. Władzom państwowym ustawa pozostawiała możliwość sprawowania kontroli nad działalnością edukacyjną tych związków, ponownie powołując się na konieczność zapewnienia bezpieczeństwa państwa.

Regulując status prawny zakonów i zgromadzeń zakonnych zgodnie z zapisami zawartymi w konstytucji, ustawa zabraniała im, a tym samym ich

członkom, działalności politycznej (pod groźbą rozwiązania wspólnoty zakonnej), działalności edukacyjnej, przynoszącej zysk działalności przemysłowej i handlu. Ograniczała możliwość uprawy roli oraz posiadania nieruchomości i dóbr ruchomych do tych, które są niezbędne do utrzymania członków wspólnoty zakonnej i pełnienia właściwej jej misji. Zakres praw określony ustawą prawodawca gwarantował wyłącznie tym zakonom i kongregacjom zakonnym, które w trybie rejestracyjnym uzyskały podmiotowość prawną w porządku prawa państwowego.

Analiza Ustawy o wyznaniach i kongregacjach zakonnych wskazuje, że wspomniany akt prawny nie miał na celu zagwarantowania rzeczywistego i skutecznego korzystania z wolności religijnej, mimo że ustawa ta stanowiła rozwinięcie konstytucyjnych zapisów zawartych w artykułach deklaryujących wolność religijną. Na prawdziwość tego wniosku wskazuje już tytuł ustawy. Potwierdzają go także konstytucyjne założenia, którymi miał kierować się prawodawca, tworząc zawarte w ustawie zapisy, jak i sama ustawa, która nacjonalizując całość majątku Kościoła katolickiego, zawierała regulacje bardziej restrykcyjne, niż wymagała tego konstytucja.

Rozdział trzeci

Wolność religijna w Hiszpanii od wojny domowej do Soboru Watykańskiego II

Rebelia przeciwko republikańskim władzom wybuchła w Maroku 17 lipca 1936 r. Generałowie stojący na czele buntu wojskowych (*pronunciamiento*) za cel postawili sobie między innymi odsunięcie od władzy ugrupowań lewicowych, likwidację republikańskich reform oraz zażegnanie groźby rewolucji. W momencie wybuchu powstania nie mieli oni jednak konkretnej wizji przyszłych zmian ustrojowych, także jeśli chodzi o system wyznaniowy państwa.

Paradoksalnie, bunt wojskowych, mający zapobiec przejęciu władzy przez siły skrajnie lewicowe, przyczynił się nie tylko do rozpoczęcia działań wojennych przeciwko władzom Republiki, ale i do oddolnej rewolucji na terenach pozostających w rękach republikańskich¹. Załamanie się dotychczasowych

¹ Skupiając środowiska niezadowolone z republikańskich reform, bunt wojskowych stał się – jak zauważa C. Seco – katalizatorem zrywu sił skrajnie lewicowych, równie mocno rozczarowanych, ale w tym wypadku – umiarkowanym charakterem wprowadzanych zmian. A. UBIETO, J. REGLÁ, J.M^a. JOVER, C. SECO: *Introducción a la historia de España*. Barcelona 1979, s. 968.

Republika została więc zmuszona do stawienia czoła nie tylko powstaniu wojskowych, ale i oddolnej rewolucji, rozgrywającej się na terenach uznawanych za republikańskie. W konsekwencji wewnętrzne podziały wśród ugrupowań wiernych Republice okazały się nie mniejszym źródłem zagrożenia jej istnienia niż zbuntowani generałowie. Antagonizmy między różnymi ugrupowaniami obozu republikańskiego nie pozostawały bez wpływu na kondycję wewnętrzną Republiki oraz na przebieg działań wojennych. Wraz z upływem czasu coraz bardziej widoczny stawał się konflikt między socjalistycznym premierem Largo Caballero a komunistami. Ministerstwu Wojny (kontrolowanemu przez Komunistyczną Partię Hiszpanii) zdarzało się wstrzymywać dostawy broni na front aragoński, obsadzony zasadniczo przez od-

struktur państwowych sprzyjało rozprzestrzenianiu się anarchii. Taki stan rzeczy okazał się doskonałą pożywką dla tendencji rewolucyjnych i antyklerykalnych.

1. Kościół katolicki w czasie wojny domowej na terytorium republikańskim

Panujące po stronie republikańskiej nastroje, podsycane doniesieniami płynącymi z terenów zajętych przez rebeliantów, przyczyniały się do wzrostu agresji wobec schwytanych uczestników powstania, działaczy prawicowych oraz osób duchownych. Rząd, przywódcy partii robotniczych i związków zawodowych niejednokrotnie wzywali do zaprzestania aktów terroru wymierzonych w osoby oskarżane o sprzyjanie powstaniu wojskowych oraz o związki z Kościołem katolickim. Jednocześnie jednak z upoważnienia różnych partii lewicowych tworzone specjalne agendy zajmujące się eliminacją tzw. wrogów ludu².

W wyniku prześladowań po stronie republikańskiej zginęło 13 biskupów, 4184 księży diecezjalnych i seminarzystów, 2365 zakonników i 283 zakonnice³. Należy ponadto wspomnieć o spalonych i zdewastowanych kościołach, klasztorach, o wypadkach torturowania osób duchownych, o aktach profanacji cmentarzy. W Madrycie spalono 30 kościołów, a pozostałe – z kilkoma wyjątkami – sprofanowano, okradziono lub zniszczono⁴. Fakty te świadczą

działy anarchistów. Spory między różnymi ugrupowaniami po stronie Republiki ujawniły się w czasie kilkudniowych walk w Barcelonie, w których trakcie zginęło kilkaset osób. Na ulicach miasta stanęli wówczas naprzeciwko siebie z jednej strony anarchiści i Partido Obrero de Unificación Marxista, a z drugiej – komuniści i oddziały policji. Różnice poglądów widoczne były także wewnątrz poszczególnych ugrupowań. Władzom PSOE do czasu upadku Republiki nie udało się przezwyciężyć wewnętrznych animozji między umiarkowanym a rewolucyjnym skrzydłem własnej partii.

² W.J. CALLAHAN: *La Iglesia católica en España (1875–2002)*. Barcelona 2002, s. 282–286.

³ Skala prześladowań i spowodowanych nimi ofiar zależała do pewnego stopnia od regionu kraju i panujących w nim nastrojów antyklerykalnych. Dla przykładu, w wyniku terroru rewolucyjnego diecezja Barbastro straciła 87,8% kapłanów, diecezja Lérida – 65,8%, a diecezja Toledo – 47,6%. A. MONTERO MORENO: *Historia de la persecución religiosa en España 1936–1939*. Madrid 1999, s. 763–764.

⁴ W Barcelonie 40 świątyń uległo pełnemu zniszczeniu, wiele innych zostało zdewastowanych. Barcelońska katedra ocalała dzięki ochronie budynku przez katalońskie władze. W Sewilli pełnemu zniszczeniu uległo 35 kościołów, a 211 – częściowej dewastacji. Dokładną listę zniszczonych świątyń w poszczególnych diecezjach znaleźć można w: V. CÁRCEL ORTÍ: *La Iglesia durante la II República y la guerra civil (1931–1939)*. En: *Historia de la Iglesia en España*. Dir. R. GARCÍA VILLASLADA. T. 5: *La Iglesia en la España contemporánea*. Madrid 1979, s. 373–374.

o emocjonalnej wrogości części społeczeństwa, szczególnie ugrupowań anarchistycznych⁵, wobec Kościoła i religii.

Począwszy od 19 lipca 1936 r. na terytorium republikańskim wprowadzono zakaz publicznego odprawiania mszy św. Wszystkie ocalałe kościoły zostały zamknięte. Z biegiem czasu sytuacja ta doprowadziła do powstania Kościoła podziemnego⁶.

Władze w Madrycie oraz prezydenci katalońskiej Generalitat i baskijskiej Euzkadi zdawali sobie sprawę ze społecznego wydzwisku dokonującej się na ich oczach antykościelnej rewolucji. Zdecydowaną większość społeczeństwa hiszpańskiego stanowili przecież katolicy, obserwujący narastanie anarchii, osłabianie się autorytetu instytucji demokratycznych, a jednocześnie nasilanie się atmosfery prześladowań religijnych i radykalizacji wrogich Kościołowi postaw wielu przedstawicieli władzy. Wszystko to sprawiało, że nastawienie społeczeństwa od czasu obalenia monarchii do zakończenia wojny domowej zmieniło się na niekorzyść Republiki.

25 września 1936 r. w skład rządu jako minister bez teki wszedł katolik Manuel de Irujo, przedstawiciel Narodowej Partii Baskijskiej. Od maja do grudnia 1937 r. Irujo piastował stanowisko ministra sprawiedliwości w rządzie Juána Negrina. Jego działania, zmierzające do zmiany polityki względem Kościoła, z powodu oporu pozostałych członków gabinetu nie przyniosły jednak rezultatów. 7 stycznia 1937 r. w trakcie posiedzenia rządu w Walencji – ówczesnej stolicy Republiki – Irujo wygłosił memorandum. Oświadczył w nim między innymi: „Rzeczywista sytuacja Kościoła, od lipca ubiegłego roku, na całym terytorium wiernym Republice, z wyjątkiem baskijskiego, jest następująca:

a. Wszystkie ołtarze, obrazy i przedmioty kultu, z nielicznymi wyjątkami, zostały zniszczone [...].

b. Wszystkie kościoły zamknięto dla celów liturgicznych, a kult został całkowicie zawieszony.

c. Wiele kościołów zostało podpalonych. W Katalonii wypadki te przybrały charakter czegoś normalnego.

Ortí zamieszcza także listę zamordowanych duchownych diecezjalnych (według diecezji) oraz zakonników i zakonnic (według zgromadzeń). Ibidem, s. 370–372.

⁵ Znany historyk hiszpański Ricardo de la Cierva pisze: setki księży „zginęło dlatego, że byli kapłanami, ze względów religijnych, po drugie politycznych, w końcu, w niektórych wypadkach, z powodów społecznych. Zginęli z rąk katolików, ponieważ ich zabójcy byli w większości ludźmi ochrzczonymi. Powodem śmierci była nienawiść jednej Hiszpanii do drugiej. [...] Ogromna większość zamordowanych kapłanów była tak samo biedna [...] jak ich zabójcy”. R. DE LA CIERVA: *La historia se confiesa. España 1930–1976*. Barcelona 1976, s. 23.

⁶ W 1936 r. Kościół podziemny działał w Barcelonie i Geronie. W innych regionach kraju był w fazie organizowania się. Na temat Kościoła podziemnego zob.: A. MONTERO MORENO: *Historia de la persecución...*, s. 81–102; J.M. SÁNCHEZ: *The Spanish Civil War as a Religious Tragedy*. Notre Dame 1987, s. 60–69.

d. [...] dzwony, kielichy, monstrancje, świeczniki i inne przedmioty kultu zostały przetopione i wykorzystane w celach wojennych lub przemysłowych.

e. W kościołach założono wszelkiego rodzaju składy, targowiska, garaże, hale, powierzchnie kwaterunkowe, schroniska [...].

f. Wszystkie klasztory zostały opuszczone, a toczące się w nich życie religijne zaniechane. Budynki, przedmioty kultu oraz różnego rodzaju dobra materialne zostały spalone, splądrowane, zajęte i zburzone.

g. Tysiące księży i duchownych zostało zatrzymanych, uwieczonych i rozstrzelanych bez sformułowania zarzutu. Przypadki te [...] zdarzają się nadal [...]. Madryt, Barcelona i pozostałe duże miasta mają w swoich więzieniach setki aresztowanych tylko z powodu bycia księdzem [...].

h. [...] Policja, przeszukując mieszkania [...], w sposób bezduszny i gwałtowny niszczy obrazy, wizerunki, książki religijne i wszystko, co wiąże się z kultem religijnym”⁷.

Przed opuszczeniem składu rządu, tzn. w sierpniu 1938 r., Manuel de Irujo ponownie upomniał się o prawa katolików do sprawowania publicznego kultu. Nawiązał do opublikowanego 1 maja 1938 r. dokumentu tzw. trzynastu punktów (*trece puntos*), będącego zbiorem założeń programowych republikańskiego rządu Juána Negrína. W pkt. 6 wspomnianego tekstu państwo hiszpańskie gwarantowało prawa obywateli na płaszczyźnie życia cywilnego i społecznego, w tym wolność sumienia oraz wypełniania praktyk religijnych. Odwołując się do zawartych w dokumencie zapewnień, Irujo domagał się otwarcia przynajmniej niektórych kościołów do celów kultu publicznego. Wysiłki te nie przyniosły jednak rezultatów. 30 września 1938 r. stwierdził: „Będąc liberałem i demokratą, jestem człowiekiem bardzo religijnym, chrześcijaninem i katolikiem, i czuję, że muszę powiedzieć rządowi Republiki, że nadszedł czas, abyśmy my, chrześcijanie, katolicy, mogli mieć otwarte kościoły”⁸.

O ile po stronie republikańskiej w dużej części terror miał charakter niekontrolowany, o tyle na terenach Hiszpanii narodowej był on bardziej systematyczny, podporządkowany ogólniejszej strategii tzw. oczyszczenia (*la limpieza*)⁹. W atmosferze nietolerancji i prześladowań obecnych po obu stronach

⁷ Cytowany fragment memorandum ministra Irujo w: V. CÁRCCEL ORTÍ: *La gran persecución. España (1931–1939)*. Barcelona 2003, s. 123–124.

⁸ Cytowane za V. CÁRCCEL ORTÍ: *La Iglesia durante la II República...*, s. 385.

⁹ Liczbę ofiar terroru po stronie „narodowej” ocenia się na 40–50 tys. osób, po stronie republikańskiej – 55 tys. Większość ofiar po stronie Republiki pozbawiona została życia latem i jesienią 1936 r. T. MIŁKOWSKI, P. MACHCEWICZ: *Historia Hiszpanii*. Wrocław 2002, s. 371 i 377. Jan Kieniewicz – cytując badania hiszpańskiego historyka Ramóna Salasa Larrazábala – podaje wyższe wartości liczbowe. Píše on o ponad 296 tys. ofiar wojny domowej, z czego w walkach poległo ponad 163 tys. osób. Oprócz poległych na froncie w strefie republikańskiej zabito w czasie wojny domowej 73 883 osoby, po stronie narodowej – 57 883 osoby, z włączeniem skazanych już po zakończeniu wojny w latach 1939–1950 (ponad 25 tys. wyroków śmierci). J. KIENIEWICZ: *Hiszpania w zwierciadle polskim*. Gdańsk 2001, s. 189. Te same

konfliktu, po stronie „narodowej” Kościół nie stał się przedmiotem ataków. Jeśli dochodziło tam do użycia siły wobec osób duchownych czy świeckich katolików, prześladowane one były nie za przekonania religijne, lecz polityczne. Odmienne podejście do katolicyzmu dwóch walczących z sobą Hiszpanii przyczyniło się do jeszcze wyraźniejszej polaryzacji społeczeństwa. Tak zwane dwie Hiszpanie oddalały się od siebie coraz bardziej.

2. Postawa Kościoła katolickiego wobec rodzącej się Hiszpanii „narodowej”

Nie wszyscy katolicy w momencie wybuchu *pronunciamiento* stanęli po stronie sił powstańczych. W rzeczywistości pozostali oni w szeregach obu armii aż do zakończenia konfliktu. Katolików można było znaleźć wśród wybitnych dowódców strony republikańskiej¹⁰, z kolei po stronie narodowej – takich, którzy nie należeli do Kościoła katolickiego¹¹.

Organizatorzy puczu wojskowego w pierwszych manifestach nie odwoływali się do motywów religijnych, a tym bardziej nie mówili o zamiarze utworzenia państwa wyznaniowego. Generał Mola utrzymywał wręcz, że dla dobra obu stron w postrepublikańskim ustroju należy rozdzielić państwo od Kościoła katolickiego¹². Ani gen. Franco w manifestie z 17 lipca 1936 r. wzywającym do zbrojnego powstania przeciwko Republice, ani gen. Mola w swych instrukcjach dla spiskowców, ani Junta Obrony Narodowej w deklaracji z 24 lipca nie mówili o wywołaniu powstania w celu obrony Kościoła i katolików, a tym bardziej w celu utworzenia państwa o charakterze konfesyjnym. 1 października 1936 r. w trakcie wystąpienia w Radio Castilla gen.

dane podaje E. MIRET MAGDALENA: *La guerra civil del clero*. „El País” de 23 de abril de 2000, s. 10.

¹⁰ José Miaja Menant, katolik i jednocześnie członek Komunistycznej Partii Hiszpanii, dowodził obroną Madrytu po ucieczce rządu republikańskiego do Walencji. Nie chcąc posyłać swych córek do szkoły państwowej, zdecydował się na ich edukację we własnym domu, gdzie nauczycielem był jezuita. Vicente Rojo Lluch, profesor Akademii Wojskowej w Toledo i Madrycie, szef sztabu gen. Miaja, katolik i przyjaciel gen. Franco, walczył w czasie wojny po stronie Republiki. V. CÁRCEL ORTÍ: *La Iglesia durante la II República...*, s. 366.

¹¹ Miguel Cabanellas Ferrer, jeden z czterech generałów (obok Emilia Moli y Vidala, José Sanjurja Sacanella oraz Francisca Franco) odgrywających szczególną rolę w spisku i początkowej fazie *pronunciamiento*, nie był katolikiem. Píše o tym jego syn: G. CABANELLAS: *Cuatro generales*. Barcelona 1977, s. 32. O nieprzychylnym nastawieniu gen. Moli oraz gen. Cabanellasa do Kościoła katolickiego wspomina F. BLAZQUEZ: *La traición de los clérigos en la España de Franco. Crónica de una intolerancia (1936–1975)*. Madrid 1991, s. 35.

¹² G. HERMET: *Los católicos en la España franquista*. Madrid 1985, s. 39.

Franco, wypowiadając się na temat własnej wizji przyszłego państwa, zaznaczył, że Kościół oraz katolicyzm – jako religia większości – będą otaczane w Hiszpanii szacunkiem. Wspomniał jednak wyraźnie, że Hiszpania nie będzie państwem wyznaniowym¹³.

Od samego początku powstania do motywów religijnych odwoływały się natomiast sympatyzujące z *pronunciamiento* paramilitarne, karlistowskie oddziały tzw. *requetés* i nawarryjscy falangiści¹⁴. Po stronie sił powstańczych opowiedziały się także inne organizacje katolickie, takie jak Akcja Katolicka, Narodowe Stowarzyszenie Działaczy Katolickich (Asociación Nacional Católica de Propagandistas), monarchistyczne ugrupowanie Hiszpańskie Odrodzenie (Renovación Española) oraz większość członków prawicowej, prrepublikkańskiej partii CEDA¹⁵. Z *pronunciamiento* sympatyzowała ponadto znaczna grupa duchownych, a niektórzy (identyfikujący się z karlistami z Nawarry) współpracowali z rebeliantami nawet w sposób aktywny. Sympatie te podsycały informacje o prześladowaniach religijnych po stronie republikańskiej oraz obawy przed mogącą się rozprzestrześć na cały kraj rewolucją. Nie ulega wątpliwości, że akty terroru wymierzone w Kościół, do jakich dochodziło w pierwszych miesiącach konfliktu po republikańskiej stronie podzielonej Hiszpanii, powodowały przesuwanie się sympatii dużej części niezdecydowanych katolików na stronę „narodową”.

Biskupi początkowo wstrzymali się od oficjalnego poparcia powstania wojskowego przeciwko Republice¹⁶. W pierwszych tygodniach konfliktu episkopat hiszpański nie wydał żadnej wspólnej deklaracji, tak jak to uczynił w 1931 i 1933 r. Wyjątek stanowił opublikowany 6 sierpnia 1936 r. list pasterski podpisany przez biskupów Pampeluny i Vitorii, w którym mowa była o śmierci ponad 1100 duchownych, zamordowanych po stronie republikańskiej. Autorzy tego listu pasterskiego skrytykowali postawę Basków, popierających władze republikańskie¹⁷, opowiadając się pośrednio po stronie buntu wojskowych.

¹³ G. REDONDO: *Historia de la Iglesia en España 1931–1939*. Vol. 2: *La guerra civil (1936–1939)*. Madrid 1993, s. 127.

¹⁴ Dążąc do zapewnienia państwu pełnej niezależności, hiszpańska Falanga opowiadała się za wyraźnym rozdzieleniem władzy kościelnej od państwowej. Wyjątek stanowili falangiści z Nawarry, którzy wraz z karlistami opowiadali się za wyznaniowym modelem państwa. P.C. PARDO PRIETO: *Libertad de conciencia y sistema concordatario histórico español*. Salamanca 2004, s. 242.

¹⁵ Ugrupowania te stanowiły, aż do połowy lat czterdziestych XX w., przeciwwagę dla idei faszystowskich, jakie reprezentowała w obozie powstańczym Falanga hiszpańska.

¹⁶ V. CÁRCCEL ORTÍ: *La Iglesia durante la II República...*, s. 365.

¹⁷ Zdecydowana większość Basków popierała władze republikańskie ze względu na obietnicę przyznania autonomii País Vasco. Wśród partii dążących do uzyskania autonomii baskijskiej najsilniejszą w ówczesnym czasie stanowiła Nacjonalistyczna Partia Baskijska (Partido Nacionalista Vasco), ugrupowanie o charakterze katolickim. List napisany w rzeczywistości

Pod wpływem doniesień o panującym po republikańskiej stronie terrorze oraz o postawie rządu republikańskiego wobec aktów terroru stanowisko episkopatu ulegało coraz większej radykalizacji. Z wyrażeniem wspólnego, oficjalnego stanowiska biskupi wstrzymywali się jednak do czasu zajęcia stanowiska przez Stolicę Apostolską. 14 września 1936 r. papież Pius XI w czasie audiencji w Castelgandolfo potępił prześladowania osób duchownych i świeckich w Hiszpanii, nie udzielając jednocześnie aprobaty poczynaniom strony narodowej. Pół roku później ponownie, tym razem w encyklice *Divini Redemptoris*¹⁸ z 19 marca 1937 r., Pius XI wyraził oburzenie z powodu krwawych zająć w Hiszpanii. Wspominał w niej o osobach duchownych i świeckich, które zginęły w prześladowaniach.

Analizując postawę Kościoła katolickiego wobec powstania generałów, należy stwierdzić, że opowiedział się on nie tyle po stronie wojskowego *pronunciamiento*, ile raczej przeciwko postawie władz republikańskich w kwestiach wyznaniowych. Do takiego wyboru przyczyniła się intelektualna spuścizna antyliberalizmu, resentyment wywołany antykościelnym ustawodawstwem republikańskim, a także akty terroru w czasie rewolucji i wojny domowej. Należy pamiętać także o presji, jaką na hierarchię Kościoła wywierały liczne grupy katolików świeckich, opowiadających się wyraźnie po stronie sił powstańczych.

Terminem „krucjata” (*cruzada*) na określenie konfliktu zbrojnego po raz pierwszy posłużyli się dowódcy oddziałów karlistowskich, a od nich zapożyczyli go przywódcy powstania wojskowego. W swym wystąpieniu 23 lipca 1936 r. gen. Mola użył sformułowania „krucjata w obronie Hiszpanii”, a dzień później – „krucjata patriotyczna”¹⁹. 23 sierpnia 1936 r. biskup Pampeluny Marcelino Olaechea w publicznym wystąpieniu, mówiąc o toczącym się konflikcie, użył terminu *cruzada*²⁰. 30 sierpnia opublikowano list pasterski biskupa Salamanki Enrique Pla y Daniela zatytułowany *Dwa miasta* (*Las dos ciudades*). „Na ziemi hiszpańskiej – pisał – walczą dzisiaj z sobą w brutalny sposób dwa modele życia [...] dwie siły”. Jedna, uosabiana przez „żołnierzy i ochotników, którzy walczą za Boga i ojczyznę”, reprezentowała

przez prymasa Gome y Tomása reprezentanta centralistycznej wizji Hiszpanii, unaoczniał konflikt między autonomicznymi dążeniami Basków, w ogromnej większości katolików, a tradycyjną wizją hiszpańskiego Kościoła katolickiego, związanego z monarchią i centralizmem madryckim. W.J. CALLAHAN: *La Iglesia católica...*, s. 274.

¹⁸ PIUS XI: *Divini Redemptoris*, nr 20. In: AAS 1937, vol. 29, s. 65–106.

¹⁹ J. FERREIRO GALGUERA: *Relaciones Iglesia – Estado en la II Republica española*. Barcelona 2005, s. 219.

²⁰ Terminu *cruzada* użyli kilka dni później także abp Saragossy Rigoberto Doménech i abp Santiago Tomás Muñoz Pablos. G. REDONDO: *Historia de la Iglesia en España 1931–1939*. Vol. 2: *La guerra...*, s. 72–73. Z upływem czasu idea krucjaty wypierała pokrewną ideę *nueva Reconquista* (nowej rekonkwisty). J. ZAFRA VALVERDE: *El sistema político en las décadas de Franco*. Madrid 2004, s. 21.

„niebiańskie miasto synów Bożych”. Druga stanowić miała „ziemskie miasto tych bez Boga”. Sposób ujęcia konfliktu w liście biskupa Pampeluny wyrażnie nawiązywał do dawnych ideałów katolickiej Hiszpanii, spadkobierczyni imperium Ferdynanda i Izabeli, „nieśmiertelnej obrończyni wartości duchowych”, walczącej w obronie wiary katolickiej²¹.

Powody konfliktu zbrojnego rozpętanego w 1936 r. były bardzo złożone. Liczne wystąpienia i publikacje potępiające gwałtowne prześladowanie katolików po jednej ze stron konfliktu przyczyniły się jednak do postrzegania wojny domowej coraz częściej przez pryzmat konfliktu religijnego, przy jednoczesnym umniejszaniu znaczenia problemów społecznych i ekonomicznych. Interpretację konfliktu przez pryzmat religii wykorzystywali później twórcy *alzamiento*, szukający argumentów, które mogłyby się przyczynić do legitymizacji powstania w oczach społeczeństwa²². Francisco Franco w przemówieniu z 18 kwietnia 1937 r. stwierdził: „[...] mamy do czynienia z wojną, która z każdym dniem coraz bardziej nabiera charakteru krucjaty [...] i transcendentnej walki ludów i cywilizacji”²³.

Dostrzegając okrucieństwo po obu stronach konfliktu, poszczególni biskupi usiłowali nieraz interweniować także przeciwko terrorowi po stronie „narodowej”. W przeddzień zdobycia Madrytu przez siły frankistowskie bp Eijo y Garay nawoływał, aby po kapitulacji oddziałów republikańskich w stolicy powstrzymać się od aktów zemsty i prześladowań²⁴. Opowiedzenie się po stronie powstania wojskowego do pewnego stopnia pozbawiało jednak Kościół możliwości swobodnej oceny i krytyki postępowania zwolenników powstania. Dwóch kapelanów, którzy mieli odwagę zaprotestować przed dowódcą policji w Sewilli, sprzeciwiając się dokonywanym egzekucjom, zostało pozbawionych swoich funkcji²⁵. W listopadzie 1936 r. wspomniany już biskup Pampeluny Marcelino Olaechea wezwał publicznie do zaprzestania przelewu krwi, zapomnienia o zemście i do wzajemnego przebaczenia. Odpowiedzią były groźby prawicowych bojówek karlistowskich²⁶.

W jeszcze bardziej niezręcznej sytuacji znalazł się Kościół katolicki w Kraju Basków. Od września do listopada 1936 r. 14 duchownych baskijskich postawiono tam przed trybunałami wojskowymi i rozstrzelano pod za-

²¹ Cytowane z listu opublikowanego w: A. MONTERO MORENO: *Historia de la persecución...*, s. 688–689.

²² H. RAGUER: *La espada y la cruz: la Iglesia, 1936–1939*. Barcelona 1977, s. 67.

²³ J.E. Díez: *Colección de proclamas y arengas del Excelentísimo Señor General Don Francisco Franco*. Sevilla 1937, s. 137.

²⁴ J. ANDRÉS-GALLEGO, A.M. PAZOS, L. DE LLERA: *Los españoles entre la religión y la política: el franquismo y la democracia*. Madrid 1996, s. 28.

²⁵ J. DE ITURRALDE: *El catolicismo y la cruzada de Franco*. Vol. 2. Vienne y Toulouse 1965, s. 456.

²⁶ H. RAGUER: *La espada y la cruz...*, s. 163 i 165.

rzutem separatyzmu. Aresztowano także 60 innych księży i zakonników, osadzając ich w więzieniu w Bilbao. Po interwencji nuncjusza papieskiego Hildebranda Antoniuttiego niektórzy z nich zostali zwolnieni, a następnie wysłani do pracy duszpasterskiej na południu kraju²⁷. Antoniutti interweniował także w sprawach innych więźniów baskijskich oskarżonych o separatyzm i osadzonych w więzieniach. Nie zawsze jednak działania te kończyły się powodzeniem. Na nic zdały się próby interwencji nuncjusza w celu uratowania przed rozstrzelaniem zdeklarowanego katolika Carrasco Formiguera, ambasadora katalońskiej Generalitat przy rządzie baskijskim w czasach II Republiki²⁸.

Ożywioną debatę w kraju i za granicą wywołała treść listu episkopatu hiszpańskiego z 1 lipca 1937 r. skierowanego do biskupów świata²⁹. W zamierzeniu list miał być prezentacją faktów dotyczących wojny domowej, z tym że z perspektywy innej, niż czyniła to propaganda republikańska. Autorzy tekstu mieli nadzieję, że międzynarodowa opinia publiczna wpłynie na poprawę sytuacji katolików na terenach, na których byli oni prześladowani. Tego celu jednak nie osiągnięto³⁰. Publikacja listu opatrzonego podpisami poszczególnych biskupów przyczyniła się natomiast do publicznego opowiedzenia się większości episkopatu po stronie „narodowej”. Biskup Vitorii Mateo Múgica wstrzymywał się z podpisaniem listu aż do 6 sierpnia.

²⁷ Na temat duchowieństwa baskijskiego w omawianym okresie zob.: I. DE AZPIAZU: *El caso del clero vasco*. Buenos Aires 1957.

²⁸ V. CÁRCEL ORTÍ: *La Iglesia durante la II República...*, s. 380.

²⁹ List ten został napisany pod wpływem nacisków, jakie na episkopat wywierały kręgi zbliżone do gen. Franco. Był też – jak pisze Cárcel Ortí – odpowiedzią Kościoła na prześladowanie, jakiego doznawali wierzący w czasie rok trwającej wojny domowej. Bezpośrednim autorem tekstu był prymas, kard. Isidro Gomá y Tomás, od grudnia 1936 r. pełniący funkcję przedstawiciela Stolicy Apostolskiej przed Narodową Radą Obrony. Gomá śledził przebieg konfliktu zbrojnego z terytorium Nawarry, chroniąc się tam, jak wielu duchownych, przed zawieruchą wojenną. W Nawarze zaś postrzegano toczący się konflikt z perspektywy krucjaty. V. CÁRCEL ORTÍ: *La gran persecución...*, s. 127 i 375.

³⁰ Niektórzy historycy (miedzy innymi J. IRIBARREN: *Papeles y memorias: medio siglo de relaciones Iglesia – Estado en España, 1936–1986*. Madrid 1992, s. 43) twierdzą, że wspomniany list wpłynął na osłabienie prześladowań religijnych, bo od jego ukazania się do zakończenia działań wojennych zginęło już tylko 332 księży. Trzeba jednak pamiętać, że zmniejszająca się liczba ofiar była rezultatem wcześniejszych zająć, w których wyniku wielu duchownych zginęło, inni uciekli przed prześladowaniami na stronę „narodową”, ukryli się, tworząc struktury Kościoła podziemnego, lub też znajdowali się w więzieniach, co ograniczyło do pewnego stopnia akty terroru ze strony antykościelnie nastawionych grup społeczeństwa. Na złagodzenie wrogiej wobec Kościoła polityki miała także w pewnym stopniu wpływ zmiana gabinetu rządowego, w którego składzie znalazł się minister sprawiedliwości Manuel de Irujo, katolik, nacjonalista baskijski.

nia 1937 r.³¹ Nigdy nie podpisał go arcybiskup Tarragony kard. Francisco Vidal y Barraquer³².

W liście biskupi podkreślili, że Kościół długo zachowywał postawę oczekiwania. Odzyskanie ładu społecznego, którego nie potrafiły zabezpieczyć władze Republiki, skłoniło ich jednak do poparcia sił występujących w obronie tradycyjnych wartości narodowych i religijnych. Wojnę domową postrzegali oni jako „wynik starcia niedających się pogodzić ideologii”, których zwolennicy inaczej podchodzili do wielu „niezmiernie ważnych kwestii natury moralnej i prawnej, religijnej i historycznej”. W powszechnej świadomości społecznej – pisali – „powstanie obywatelsko-wojskowe miało dwa źródła: przekonania patriotyczne i religijne”³³.

Biskupi zdawali sobie sprawę z faktu, że Kościół hiszpański znalazł się w sytuacji bardzo poważnego kryzysu, spowodowanego wymordowaniem prawie 7 tys. księży diecezjalnych i członków wspólnot zakonnych, zniszczeniem dużej części kościołów i zakonów, praktycznym zanikiem struktur diecezjalnych i parafialnych w niektórych regionach kraju. Ponadto wojna domowa przyczyniła się do pogłębienia i tak już silnych antagonizmów w społeczeństwie. Świadomość ogromu zadań, jakim Kościół hiszpański musiał sprostać, oraz niewystarczająca ilość środków materialnych i ludzkich przyczyniły się do opowiedzenia się dużej części duchowieństwa i hierarchii kościelnej po tej stronie konfliktu, która deklarowała poszanowanie wartości religijnych i od której można było oczekiwać ewentualnej pomocy w odbudowie zniszczonych struktur kościelnych.

³¹ Mateo Múgica sprzeciwiał się prześladowaniom wymierzonym w baskijskich księży. Nie ingerował, kiedy ci sympatyzowali z PNV w trakcie wyborów w lutym 1936 r., nie potępił też separatystycznych dążeń Basków w trakcie debaty nad przyszłym statutem autonomicznym. W konsekwencji Junta Obrony Narodowej zażądała opuszczenia diecezji przez bp. Múgicę. Pomimo interwencji kardynała Gomy w jego obronie musiał on opuścić diecezję i udać się za granicę.

³² W kontekście wspomnianych już nacisków ze strony kręgów związanych z gen. Franco kard. Vidal stwierdził: „Nie powinniśmy za bardzo ufać sugestiom osób spoza hierarchii; mają one własne cele i przedstawiają wypadki z własnej perspektywy”. Wypowiedź kard. Vidala cytowana za: R. MONTANYOLA: *Vidal i Barraquer: el cardenal de la paz*. Barcelona 1974, s. 319. Daleki od postawy prorpublikańskiej, kard. Vidal sympatyzował z autonomicznymi dążeniami narodowokatalońskimi, co ułatwiło mu przed wybuchem konfliktu zbrojnego utrzymywanie poprawnych stosunków z władzami Generalitat. Dzięki ochronie rządu katalońskiego udało mu się uciec z Tarragony w pierwszych dniach wojny i schronić we Włoszech. Został zmuszony przez władze Hiszpanii „narodowej” do pozostania na emigracji.

³³ Treść listu *Episcopado español a los obispos de todo el mundo; sobre la guerra de España* w: *Documentos colectivos del episcopado español, 1870–1974*. Ed. J. IRIBARREN. Madrid 1974, s. 219–242.

3. Katolicyzm fundamentem jedności ideowej Hiszpanii

Okoliczności poprzedzające wybuch i towarzyszące wybuchowi powstania generałów przyczyniły się do tego, że hasła wzmocnienia słabej władzy centralnej, która byłaby w stanie zapanować nad coraz powszechniejszym chaosem, oraz przywrócenia poczucia jedności narodowej znalazły zwolenników wśród dużej części mieszkańców Hiszpanii. Idea jedności obywateli, rodząca się w umysłach twórców nowego systemu państwowego, nie ograniczała się tylko do kwestii integralności terytorialnej, ale rozciągała się także na płaszczyznę polityczno-ideową i kulturowo-religijną. Rządzący krajem zamieszkałym przez wiele narodów – szukając wspólnego fundamentu, który zdołałby zapewnić poczucie wspólnoty kulturowej – nie po raz pierwszy w historii Hiszpanii odwołali się do religii katolickiej. W świadomości społecznej nadal żywe były idee monarchii tradycyjnej – królestwa Izabeli i Ferdynanda (*los reyes católicos*), oraz świetności imperium Habsburgów – okresu, w którym polityczne i religijne motywy działania wzajemnie się przenikały. Pojmowanie religii nie jako sprawy indywidualnej poszczególnych osób, lecz jako fundamentu integrującego różnorodną pod względem kulturowym ludność monarchii nie było więc czymś nowym. Stanowiło część historii zjednoczonych narodów Półwyspu Iberyjskiego z czasów, kiedy zbudowały one wspólnotę polityczną znacznie wykraczającą poza granice starego kontynentu.

Ugrupowania prawicowe, mocno zróżnicowane pod względem ideologiczno-programowym, dostrzegały w katolicyzmie nie tylko historyczny fundament jedności i wielkości dawnego imperium, ale także realną platformę wzajemnego porozumienia. O ile jednak karliści wyraźnie akcentowali znaczenie religijnej inspiracji rozwiązań społecznych, o tyle falangiści zasadniczo ograniczali rozumienie roli katolicyzmu do charakterystycznego dla Hiszpanii, integrującego czynnika kulturowego³⁴. José Antonio Primo de Rivera, założyciel Falangi, będąc przeciwnikiem idei katolicyzmu narodowego, uznawał religię wyznawaną przez większość Hiszpanów za czynnik kulturowy, integrujący siły walczące przeciwko II Republice³⁵. W programowym tekście hiszpańskiej Falangi³⁶ pisał o „katolickiej świadomości, która – stanowiąc chwalebą tradycję i dominując nadal w Hiszpanii” – winna być

³⁴ P. SKIBIŃSKI: *Państwo generała Franco. Ustrój Hiszpanii w latach 1936–1967*. Kraków 2004, s. 37.

³⁵ J.A. PRIMO DE RIVERA: *Textos inéditos y epistolarios*. Madrid 1956, s. 534.

³⁶ Tekst *Norma programática de la Falange*, powstały w listopadzie 1934 r., znaleźć można w zbiorze pism: J.A. PRIMO DE RIVERA: *Discursos y escritos (1922–1936): obras completas*. Madrid 1976. W nagłówku dokumentu jego autor zamieścił trzy słowa, streszczające naczelną myśl programową ruchu: Naród, Jedność, Imperium (*Nación, Unidad, Imperio*).

wpisana w przyszły proces odbudowy narodowej. Tekst programowy mówił ponadto o uzgodnieniu między państwem i Kościołem wzajemnych kompetencji, wykluczając jednocześnie jakiekolwiek działania, które mogłyby naruścić „honor państwa i integralność narodową”. Nie wspominał natomiast o konieczności zabezpieczenia integralności Kościoła i jego misji.

Sam Franco był człowiekiem przeświadczonym o konieczności wprowadzenia dyscypliny w celu przewyciężenia wewnętrznych podziałów w Hiszpanii. Cechowały go przy tym pragmatyzm, taktyka zwlekania z podejmowaniem ostatecznych decyzji oraz dostosowywanie własnej polityki do zmieniających się, zewnętrznych układów geopolitycznych. Przeobrażenia dokonywane w systemie politycznym państwa oraz towarzyszące im zmiany personalne służyły jako środek do osiągnięcia tego, co w danym momencie generał uznawał za korzystne dla Hiszpanii³⁷.

Charakterystyczną cechą systemu politycznego w latach 1939–1975 było skupienie władzy w rękach jednej osoby. Dekretem z 29 września 1936 r. Junta Obrony Narodowej (Junta Nacional de Defensa) mianowała Francisca Franco „głową rządu państwa hiszpańskiego” oraz dowódcą sił zbrojnych, oddając w jego ręce „całą władzę w nowym państwie”³⁸. Franco pełnił także funkcję głowy państwa (Jefe del Estado) i przywódcy Ruchu Narodowego (Jefe del Movimiento Nacional)³⁹. W tej sytuacji osoba *caudillo*⁴⁰ i jego wizja Hiszpanii stały się ideową podstawą rodzącego się systemu politycznego⁴¹.

³⁷ Michel del Castillo charakteryzuje postać Franco w następujący sposób: „Franco nigdy nie był faszystą. Oczywiście, włożył na głowę czerwony beret i pozdrowiał tłumy ręką uniesioną do góry. Ale nosił wiele innych nakryć głowy i wszelkiego rodzaju mundury, zależnie od okoliczności. [...] Dla tego niewysokiego, zamkniętego w sobie człowieka liczyło się tylko państwo potężne, zjednoczone i katolickie. Wszystko inne, jak sądził, było zależne od okoliczności”. M. DEL CASTILLO: *Hiszpańskie czary*. Przekł. D. KNYSZ-RUDZKA. Warszawa 1989, s. 112–113.

³⁸ *Decreto nombrando Jefe del Gobierno del Estado Español al Excelentísimo Sr. General de División don Francisco Franco Bahamonde, quien asumirá todos los poderes del nuevo Estado*. BOJDNE 1936, n.º 32 (de 30 de septiembre), s. 126.

³⁹ Szerszą analizę kwestii ustrojowych – niewchodzącą w zakres niniejszego opracowania – znaleźć można między innymi w: J. ZAFRA VALVERDE: *El sistema político...*; M.C. GARCÍA NIETO, J.M. DONEZAR: *La España de Franco 1939–1973. Bases documentales*. Madrid 1975. Z polskich opracowań: P. SKIBIŃSKI: *Państwo generała Franco...*; T. MOŁDAWA: *Podstawowe instytucje ustroju politycznego Hiszpanii (1936–1976)*. Warszawa 1978.

⁴⁰ Franco używał tytułu *caudillo* na zasadzie nie tyle analogii do współczesnych mu tytułów *duce* i *führer*, ile raczej powrotu do terminologii monarchistycznej. Tytułu *caudillo* używano w średniowieczu na określenie przywódcy. Nosił go między innymi legendarny Cyd, największy bohater średniowiecznej literatury hiszpańskiej, tytułowa postać *El Cantar del Cid*. Na monetach Hiszpanii frankistowskiej wybijano formułę „Francisco Franco – *caudillo* Hiszpanii z łaski Boga” (*Francisco Franco – Caudillo de España por la gracia de Dios*).

⁴¹ F. FERNÁNDEZ SEGADO: *Las Constituciones históricas españolas*. Madrid 1982, s. 549. W ciągu prawie 40 lat rządów Franco tylko dwie postacie w sposób realny wywarły wpływ na politykę prowadzoną przez pozostającego u władzy generała. Byli to: Ramon Serrano Suñer

Zakres władzy sprawowanej przez głowę państwa doprecyzowały ustawy z 30 stycznia 1938 r.⁴² i z 8 sierpnia 1939 r.⁴³

17 kwietnia 1937 r. w radiowym wystąpieniu Franco ogłosił rozwiązanie istniejących dotychczas organizacji o charakterze politycznym i utworzenie nowej monopartii pod nazwą Hiszpańska Falanga Tradycjonalistyczna i Junta Ofensywy Narodowo-Syndykalistycznej (Falange Española Tradicionalista y de Juntas de la Ofensiva Nacional-Sindicalista). Falanga na skutek zjednoczenia z ultrakonserwatywnymi karlistami oraz masowego napływu nowych członków utraciła w dużej mierze swą pierwotną tożsamość. Zjednoczenie ugrupowań politycznych bowiem nie oznaczało – jak utrzymywała propaganda republikańskiej strony konfliktu – zdobycia władzy przez wspomniane profaszystowskie ugrupowanie. Było raczej przemyślanym aktem dowództwa *pronunciamiento*, wykorzystującym rosnącą w siłę organizację do własnych celów.

Mówiąc o ideach przyświecających twórcom nowego systemu, gen. Franco wielokrotnie powracał do doktryny jedności narodowej, budowanej na fundamencie jedności duchowej. 7 grudnia 1942 r., w wypowiedzi na temat nowego ustroju, stwierdził: „Rozwiązanie hiszpańskie zespala to, co narodowe, z tym, co społeczne, pod sztandarem tego, co duchowe”⁴⁴. W trakcie wystąpienia wygłoszonego z okazji rozpoczęcia prac parlamentu w marcu 1943 r. tak mówił o ideałach Ruchu Narodowego (Movimiento Nacional): „Bóg, Ojczyzna i sprawiedliwość stanowią trzy nienaruszalne pryncypia, na których opiera się nasz ruch”⁴⁵.

W tym kontekście nie dziwią sformułowania zamieszczone w tekście Ustawy o zasadach Ruchu Narodowego, jednej z ustaw zasadniczych Hiszpanii frankistowskiej. W jej preambule czytamy: „Ja, Francisco Franco Bahamonde, wódz Hiszpanii, świadomy swojej odpowiedzialności przed Bogiem i historią, w obecności Korteżów królestwa, promulguję [...] zasady Ruchu Narodowego, rozumianego jako wspólnota Hiszpanów złączonych ideałami krucjaty”. Tekst pierwszej z zasad głosił: „Hiszpania jest jednością przez przeznaczenie do tego, co powszechne. Służba jedności, wielkości i wolności Ojczyzny stanowi święty obowiązek i wspólne zadanie wszystkich Hisz-

oraz Luis Carrero Blanco. Pierwszy z nich, szwagier Franco, w 1942 r. pozbawiony został stanowiska ministra spraw zagranicznych, a po odsunięciu go z kierownictwa Falangi zupełnie utracił posiadaną początkowo pozycję. Luis Carrero Blanco przez 30 lat był jednym z najbliższych współpracowników Franco, w 1967 r. objął stanowisko wicepremiera, a w 1973 r. – premiera. M. ALONSO BAQUER: *Franco y sus generales*. Madrid 2005.

⁴² *Ley organizando la administración central de Estado*. BOE 1938, n.° 467 (de 31 de enero), s. 5514–5515.

⁴³ *Ley de la Reforma de Administración de Estado*. BOE 1939, n.° 221 (de 9 de agosto), s. 4326–4327.

⁴⁴ J. ZAFRA VALVERDE: *El sistema político...*, s. 137.

⁴⁵ *Ibidem*.

panów”⁴⁶. Prawodawcy nie chodziło więc o jedność rozumianą jako wspólnota jednego narodu, zakorzeniona w konkretnej tradycji kulturowo-językowej, ale raczej jako wspólnota przeznaczenia, które uwidacznia się w toku dziejów⁴⁷.

Jedność Hiszpanii rozumiana jako polityczno-kulturowa wspólnota minionych, obecnych i przyszłych pokoleń prawodawca postrzegał jako wartość nadrzędną względem praw jednostki. W art. 33 Karty praw Hiszpanów czytamy: „Realizacja praw uznanych w niniejszej Karcie praw nie może zagrażać jedności duchowej, narodowej i społecznej Hiszpanii”⁴⁸.

Omawiając zagadnienie jedności Hiszpanii frankistowskiej, wspomnieć należy także kwestię symboliki państwowej, odwołującej się do monarchii tradycyjnej z czasów „królów katolickich”: Ferdynanda i Izabeli, a także Karola V i Filipa II. Na mocy dekretu gen. Franco z 2 lutego 1938 r. w herbie narodowym umieszczono orła oraz symbole jarzma i strzał. Te ostatnie były osobistymi znakami pary królewskiej Ferdynanda i Izabeli, a jednocześnie oficjalnym symbolem Hiszpańskiej Falangi Tradycjonalistycznej (Falange Española Tradicionalista). Jak głosił tekst dekretu: „Nie ma piękniejszego i bardziej hiszpańskiego herbu niż ten, który w czasach królów katolickich towarzyszył zakończeniu konkwisty, tworzeniu mocnego, imperialnego państwa, hiszpańskiej potędze militarnej w Europie, jedności religijnej, odkryciu Nowego Świata, rozpoczęciu wielkiego dzieła misyjnego Hiszpanii, wejściu naszej kultury w nurt Odrodzenia. [...] Znajdujący się w herbie orzeł nie jest orłem imperium germańskiego, obcego przecież Hiszpanii, ale orłem św. Jana Ewangelisty, który okrywając swoimi skrzydłami hiszpański oręż, symbolizuje łączność naszego Imperium z prawdą katolicką, w której obronie tyle razy przelana została hiszpańska krew; znajdują się na nim ponadto snop strzał i jarzmo – zarówno wtedy, jak i dzisiaj symbol jedności i dyscypliny”⁴⁹.

⁴⁶ *Ley Fundamental de 17 de mayo de 1958 por la que se promulgan los principios del Movimiento Nacional*. BOE 1958, n.° 119 (de 19 de mayo), s. 4511.

⁴⁷ Opinię taką wyraża A. Muñoz Alonso w swym komentarzu do tekstu pierwszej zasady *Ley de Principios del Movimiento Nacional*. A. MUÑOZ ALONSO: *Los Principios del Movimiento Nacional. Estudio sobre Ley Fundamental de 17 de mayo de 1958, Principio I*. „Revista de Estudios Políticos” 1958, n.° 99, s. 6–7. Rozumienie narodu jako wspólnoty przeznaczenia, realizującej się w toku dziejów, wyjaśnia także piąta zasada Ustawy o zasadach Ruchu Narodowego. Czytamy w niej: „Wspólnota narodowa opiera się na człowieku, jako tym, który nosi w sobie wartości wieczne, i na rodzinie będącej fundamentem życia społecznego; interesy indywidualne i wspólnotowe mają jednak zawsze być podporządkowane dobru wspólnemu Narodu, stanowiącemu przez minione, obecne i przyszłe pokolenia”. *Ley Fundamental de 17 de mayo de 1958 por la que se promulgan los principios del Movimiento Nacional*. BOE 1958, n.° 119 (de 19 de mayo), s. 4511.

⁴⁸ „El ejercicio de los derechos que se reconocen en este Fuero no podrá atentar a la unidad espiritual, nacional y social de España”. FE, art. 33.

⁴⁹ [*Decreto creando escudo de España*]. BOE 1938, n.° 470 (de 3 de febrero), s. 3578–3579.

Na mocy dekretu z 12 kwietnia 1937 r. zniesiono trzy republikańskie święta państwowe (między innymi 1 Maja), a dniem świątecznym ogłoszono 2 maja – rocznicę powstania antyfrancuskiego w czasie wojny o niepodległość z wojskami Napoleona⁵⁰. Dekretem z 15 lipca 1937 r. uznano za święto narodowe dzień 18 lipca – rocznicę *alzamiento* i moment narodzin „nowego państwa”⁵¹. Z kolei 21 lipca 1937 r. Franco podpisał dekret, w którym za patrona Hiszpanii uznany został św. Jakub. Kościelne święto apostoła, przypadające na 25 lipca, ogłoszono świętem narodowym⁵².

20 maja 1939 r. w królewskim kościele św. Barbary w Madrycie odbyła się uroczystość nosząca znamiona publicznej inauguracji władzy Franco⁵³. Na uroczystość – w celu podkreślenia ciągłości historycznej i jedności terytorialnej Hiszpanii – sprowadzono z Oviedo wizygocką relikwię św. Arki, z Nawarry – łańcuchy zdobyte podczas bitwy z muzułmańskimi wojskami pod Navas de Tolosa, a z Barcelony – wizerunek Nuestra Señora de Atocha. W czasie uroczystości odśpiewano modlitwy, którymi w okresie wizygockim witano króla powracającego z wojny (*orationes de regressu regis*)⁵⁴.

W latach 1937–1939 powrócono więc do idei tradycyjnej monarchii hiszpańskiej, charakteryzującej się silnymi związkami między państwem i Kościołem. W rezultacie tak mocnego wymieszania się płaszczyzny życia politycznego i religijnego doszło do powstania tzw. katolicyzmu narodowego (*nacionalcatolicismo*)⁵⁵.

⁵⁰ [Decreto declarando hábiles y laborales los días once de febrero, catorce de abril y primero de mayo y disponiendo que el lapso de tiempo que media entre el 17 de julio de 1936 e igual fecha del presente se denominará “Primer Año Triunfal”, teniendo en este periodo como Fiesta Nacional la del “Dos de Mayo”]. BOE 1937, n.° 175 (de 13 de abril), s. 978.

⁵¹ [Decreto declarando día de Fiesta Nacional el dieciocho de julio]. BOE 1937, n.° 269 (de 16 de julio), s. 2386.

⁵² [Decreto reconociendo como Patrón de España al Apóstol Santiago y declarando día de Fiesta nacional el día 25 de julio de cada año]. BOE 1937, n.° 275 (de 22 de julio), s. 2482. W dniu 25 lipca 1937 r. uroczystości oddano kraj pod opiekę św. Jakuba oraz Najświętszej Maryi Panny z Kolumny (Santa María del Pilar), patronce Hiszpanii z sanktuarium w Saragossie.

⁵³ Przed ceremonią ofiarowania swej szpady jako votum z okazji zwycięstwa w wojnie domowej *caudillo* modlił się w klasztorze św. Wawrzyńca El Escorial przy grobach Filipa II i Karola V.

⁵⁴ Szczegółowy opis ceremonii w: G. REDONDO: *Historia de la Iglesia en España 1931–1939*. Vol. 2: *La guerra...*, s. 623–632.

⁵⁵ Na temat *nacionalcatolicismo* zob.: A. ALVAREZ BOLADO: *El experimento del nacionalcatolicismo (1939–1975)*. Madrid 1976; V.M. ARBELOA: *Aquella España católica*. Salamanca 1975; I. MARTÍN MARTÍNEZ: *El “nacional-catolicismo” en las relaciones entre la Iglesia y el Estado durante el gobierno del general Franco*. “Anales” 1987, n.° 17, s. 99–136; IDEM: *La calificación de las relaciones del Estado español con la Iglesia durante el gobierno del general Franco*. “Anales” 1988, n.° 18, s. 77–123.

4. Kościół katolicki i wyznania mniejszościowe w Hiszpanii po wojnie domowej

4.1. Okres od zakończenia działań wojennych w Hiszpanii do końca drugiej wojny światowej (1939–1945)

Wiele czynników sprawiło, że zaprzestanie działań wojennych nie zakończyło sporu na płaszczyźnie ideowej. Wśród zwycięzców panowało przekonanie, że wygrana na polu walki nie jest jeszcze ostatecznym tryumfem, a trwający nadal konflikt można rozstrzygnąć między innymi na drodze eliminacji ideologii wrogich nowemu ustrojowi. Prawną podstawą tego rodzaju działań miała być ustawa o odpowiedzialności politycznej z lutego 1939 r.⁵⁶ oraz ustawa o zwalczaniu masonerii i komunizmu z marca 1940 r.⁵⁷ Przegrani również uważali, że zakończenie działań zbrojnych nie rozstrzygnęło ostatecznie sporu ideowego. Wielu przeciwników Hiszpanii „narodowej” opuściło kraj. Niektórzy spośród tych, którzy pozostali, narażali się na niebezpieczeństwo represji, inni godzili się na współpracę z nowymi władzami.

4.1.1. Między współpracą a konfliktem

Począwszy od 1939 r., Kościół katolicki otrzymywał znaczne fundusze na odbudowę zniszczonych kościołów, budynków zakonnych. O wielkości przedsięwzięcia świadczyć może fakt, że do 1943 r. odbudowano ponad 3 tys. świątyń. Dzięki pomocy materialnej państwa oraz znacznym środkom zebranym wśród wiernych do 1950 r. Kościołowi udało się podźwignąć ze zniszczeń materialnych, jakie poniósł w czasie wojny domowej⁵⁸.

Mimo ogólnej aprobaty nowego ustroju Kościół katolicki w niektórych kwestiach zajmował stanowisko odmienne od władz państwowych. Domagał się prawa do posługiwania się w działalności duszpasterskiej językiem baskijskim i katalońskim. Opowiadał się także za szybszym i głębszym pojednaniem między stronami zakończonego konfliktu zbrojnego. Kardynał Segura otwarcie krytykował proniemieckie sympatie widoczne w hiszpańskich kręgach rządowych i w szeregach Falangi.

⁵⁶ *Ley de 9 de febrero de 1939 de Responsabilidades Políticas*. BOE 1939, n.° 44 (de 13 de febrero), s. 824–847.

⁵⁷ *Ley de 1 de marzo de 1940 sobre represión de la masonería y del comunismo*. BOE 1940, n.° 62 (de 2 de marzo), s. 1537–1539.

⁵⁸ S. PETSCHEN: *La Iglesia en la España de Franco*. Madrid 1977, s. 58–59.

Pierwszy poważny konflikt między władzami Kościoła i państwa zrodził się jeszcze w czasie wojny domowej. Władze Hiszpanii dążyły do ograniczenia działalności organizacji kościelnych do obszaru *stricte* religijnego. W tym celu zawężyły zakres aktywności Związku Nauczycieli Katolickich (Asociación de Maestros Católicos) do formacji moralno-religijnej jej członków, pozbawiając go charakteru organizacji związkowej. W podobny sposób ograniczono pole działania lekarzy skupionych w Związku św. Kosmy i Damiana (Asociación de San Cosme y San Damián). W nowych warunkach politycznych mogli się oni nadal spotykać, aby doskonalić własną duchowość i wiedzę medyczną. Działalność społeczna zarezerwowana została jednak wyłącznie dla Związku Medycznego (Sindicato Médico)⁵⁹.

4.1.2. Konflikt z Falangą

Konflikt między Kościołem katolickim a Falangą pozostawał wyraźnie widoczny do 1945 r. Jeszcze w czasie wojny domowej w Sewilli doszło do starcia falangistowskich demonstrantów z uczestnikami kościelnej procesji. W sierpniu 1942 r. w kierunku wychodzących z kościoła karlistów rzucono granaty, raniąc wiele osób. O spowodowanie tych zajęć oskarżono falangistów. Największe nasilenie konfliktu przypadło na lata 1936–1942, kiedy do najbardziej wpływowych osób w państwie należał Serrano Suñer. Jego polityczna wizja zakładała całkowite opanowanie oświaty oraz informacji i propagandy przez partię i państwo. Osiągnięta w ten sposób integracja społeczna i terytorialna miała stanowić – jego zdaniem – podstawę wielkości państwa. Do budowy jedności politycznej zamierzał wykorzystać między innymi katolicyzm, który uznawał za centralny składnik hiszpańskiej tradycji i najtrwalsze ze znanych mu spoiwo społeczne⁶⁰.

Między przejawiającym totalitarne skłonności Suñerem a broniącym autonomii Kościoła prymasem Isidrem Gomą y Tomásem niejednokrotnie dochodziło do polemik. Spory dotyczyły niezależności katolickiego szkolnictwa, stowarzyszeń młodzieżowych. Prymas usiłował przeciwdziałać wchłanianiu kolejnych instytucji katolickich przez państwo. Dla wielu bowiem Hiszpanów przynależność do nich była alternatywą, pozwalającą na uwiarygodnienie się wobec władz państwowych bez jednoczesnego przystępowania do Falangi.

Wyraźny sprzeciw Gomy wywołała w 1939 r. likwidacja Konfederacji Studentów Katolickich (Confederación de Estudiantes Católicos) i ograniczenie możliwości zrzeszania się studentów do jednej organizacji, kontrolowanej

⁵⁹ V. CÁRCEL ORTÍ: *Breve historia de la Iglesia en España*. Barcelona 2003, s. 427.

⁶⁰ R. SERRANO SUÑER: *Entre Hendaya y Gibraltar*. Barcelona 1973, s. 116.

przez Falangę⁶¹. W liście pasterskim z października 1939 r. kardynał krytykował państwo totalitarne, usiłujące kontrolować wszelkie działania obywateli. Protestował przeciwko instrumentalnemu podejściu przedstawicieli władz cywilnych do religii. Pisał także o potrzebie „odpuszczenia grzechów” przeciwnikom Franco. Suñer, pełniący wówczas funkcję ministra spraw wewnętrznych, wydał zakaz publikacji listu. Protesty Gomy u *caudillo* nie przyniosły rezultatów, a tekst listu wydrukowany został jedynie na łamach biuletynów diecezjalnych⁶².

Ograniczeniami publikacji objęte zostały także dokumenty papieskie. Znany z profaszystowskich sympatii Suñer wydał zakaz publikacji encykliki Piusa XI *O położeniu Kościoła katolickiego w Rzeszy Niemieckiej (Mit Brennender Sorge)*⁶³. Cenzurze poddano ponadto encyklikę *Summi Pontificatus* Piusa XII, zawierającą krytykę totalitaryzmu państwowego⁶⁴.

4.1.3. Konflikt wokół osób kardynałów Segury oraz Vidal i Barraquera

Wiele nieporozumień między władzami państwa a hierarchią Kościoła narosło wokół osoby kard. Pedra Segury y Saéza, który po czasowej nieobecności powrócił do Hiszpanii jako arcybiskup Sewilli. Segura był zwolennikiem państwa wyznaniowego i odbudowy chrześcijańskiej tożsamości Hiszpanii między innymi dzięki współpracy Kościoła i państwa. Doświadczenia z czasów II Republiki sprawiły jednak, że bronił on zaciekle niezależności Kościoła od władzy świeckiej. Sprzeciwiał się polityce władz zmierzających do ograniczenia działalności stowarzyszeń katolickich do płaszczyzny *stricto* religijnej, prowadzącego w konsekwencji do eliminacji katolickich związków robotniczych, studenckich, rolniczych⁶⁵. W liście pasterskim z 1938 r. kardy-

⁶¹ Na mocy dekretu z 23 września 1939 r. studenckie organizacje zrzeszone w ramach Confederación de Estudiantes Católicos włączone zostały do Sindicato Español Universitario. *Decreto de 23 de septiembre de 1939 integrando en el Sindicato Español Universitario a las Asociaciones escolares de la Comunión Tradicionalista y las que pertenecían a la Confederación de Estudiantes católicos de España*. BOE 1939, n.° 282 (de 9 de octubre), s. 5666–5667.

⁶² Z publikacji kościelnych cenzurze nie podlegały jedynie te drukowane na łamach biuletynów diecezjalnych. [*Ley de prensa*]. BOE 1938, n.° 549 (de 23 de abril), s. 6915–6917.

⁶³ Pełny tekst encykliki wydrukowano na łamach biuletynów diecezjalnych w styczniu 1938 r. L. SUÁREZ FERNÁNDEZ: *Francisco Franco y su tiempo*. T. 2. Madrid 1984, s. 217.

⁶⁴ G. REDONDO: *Política, cultura y sociedad en la España de Franco: 1939–1947*. Pamplona 1999, s. 182–186.

⁶⁵ Przykładem polityki zmierzającej do przejęcia kontroli nad związkami i stowarzyszeniami działającymi poza strukturami państwowymi była ustawa z 2 września 1941 r., uniemożliwiająca dalszą działalność Narodowemu Zrzeszeniu Katolickorolniczemu (Confederación Nacional Católico-Agraria). Ustawa ta zezwalała na działalność syndykatom rolnym, rolniczym kasom pożyczkowym oraz innym korporacjom działającym na mocy ustawy z 1906 r. tylko

nał skrytykował poczynania przedstawicieli władz państwowych zmierzające do eliminacji katolickich organizacji związkowych w Sewilli. Pisma w obronie katolickiego syndykalizmu w tym samym roku opublikowało na łamach biuletynów diecezjalnych także 11 innych biskupów. Po kolejnych incydentach z przedstawicielami Falange Española Tradicionalista w Sewilli, Falanga okrzyknęła kardynała swoim „wrogiem numer jeden”. Segura w piśmie skierowanym do Stolicy Apostolskiej napisał z kolei, że „Falanga [...] jest wielkim wrogiem Kościoła hiszpańskiego”⁶⁶.

W czasach Republiki kardynał został już raz zmuszony do opuszczenia Hiszpanii. Tym razem, z obawy przed reakcją Stolicy Apostolskiej i hiszpańskiej opinii publicznej, do wydalenia nie doszło⁶⁷. Obok abp. Francisca Vidal i Barraquera⁶⁸ Segura byłby bowiem drugim kardynałem, który nie mógłby przebywać na terytorium Hiszpanii.

W liście skierowanym do ambasady hiszpańskiej w Watykanie z 5 czerwca 1940 r. Stolica Apostolska stanęła w obronie kard. Vidal i Barraquera, wypominając hiszpańskim władzom postawę uniemożliwiającą arcybiskupowi powrót do jego diecezji. Wyraziła także sprzeciw wobec zakazu publikacji pism kardynałów Segury i Gomy, wobec cenzury prasy katolickiej oraz innych nadużyć przedstawicieli władzy, naruszających autonomię Kościoła⁶⁹.

4.1.4. Spór o obsadzanie stolic biskupich

Przedmiotem konfliktu między władzą świecką a Kościołem katolickim była także kwestia patronatu królewskiego. Stolica Apostolska dążyła do uzyskania niezależności w obsadzaniu poszczególnych stolic biskupich w Hiszpanii. Z przywileju patronatu nie chciały jednak zrezygnować władze

w ramach Związkowej Organizacji Ruchu FET y de las JONS (Organización Sindical del Movimiento de F.E.T. y de las J.O.N.S.). *Ley de 2 de septiembre de 1941 por la que se deroga la de Sindicatos Agrícolas de 28 de enero de 1906*. BOE 1941, n.º 251 (de 8 de septiembre), s. 6884–6885.

⁶⁶ W.J. CALLAHAN: *La Iglesia católica...*, s. 309.

⁶⁷ W 1938 r. w sporze kardynała z władzami w Sewilli gen. Franco stanął po stronie arcybiskupa. Segura sprzeciwił się wtedy umieszczeniu na ścianie katedry, obok nazwisk poległych żołnierzy strony „narodowej”, symbolów Falange Española Tradicionalista. Tłumaczył, że nie zgadza się na zamieszczanie na murach świątyni znaków o charakterze politycznym. Dwa lata później gen. Franco, dotknięty wystąpieniami kardynała, zamierzał zmusić go do opuszczenia Hiszpanii. W 1940 r. bowiem arcybiskup Sewilli wygłosił homilię, w której zastanawiając się nad znaczeniem tytułu *caudillo*, stwierdził, że w przeszłości używany był on między innymi na określenie przywódcy bandy złodziei. W.J. CALLAHAN: *La Iglesia católica...*, s. 309 i 589.

⁶⁸ Arcybiskup Tarragony Francisco Vidal i Barraquer był zwolennikiem współpracy katolików z II Republiką. Bronił ponadto praw Katalończyków do odrębności kulturowej i autonomii politycznej.

⁶⁹ L. SUÁREZ FERNÁNDEZ: *Francisco Franco y su tiempo*. T. 3. Madrid 1984, s. 83–84.

państwowe. Zależało im na podpisaniu nowego konkordatu, który pozwoliłby uwiarygodnić reżim w oczach międzynarodowej opinii publicznej, ale nie za cenę utraty wpływu na wybór nowych biskupów. W prowadzonych od 1938 r. negocjacjach ambasador przy Stolicy Apostolskiej sugerował wręcz, że reprezentowany przez niego rząd powstrzyma się od dalszych koncesji na rzecz Kościoła do czasu podpisania umowy satysfakcjonującej nowe władze⁷⁰. W 1939 r. Serrano Suñer tak mówił o prowadzonych rozmowach dwustronnych: „Jedność naszego ruchu zawdzięczamy duchowi katolicyzmu. Nie oznacza to jednak politycznego uzależnienia od Rzymu. Nie jesteśmy gotowi spełniać kaprysów Rzymu”⁷¹. 7 czerwca 1941 r. podpisano umowę dwustronną, która zapewniała głowie państwa hiszpańskiego wpływ na wybór nowych biskupów. W tej samej umowie władze Hiszpanii, do czasu pełnego unormowania relacji państwo – Kościół, zobowiązywały się do zachowania pierwszych czterech artykułów konkordatu z 1851 r.

W środkach masowego przekazu podpisany *modus vivendi* przedstawiano jako przykład harmonijnych relacji między rządem i Kościołem katolickim⁷². W rzeczywistości owe relacje pozostawały nadal napięte. W 1941 r. w Hiszpanii było 20 nieobsadzonych stolic biskupich⁷³ i mimo podpisanej umowy wiele z nich pozostało takimi przez kolejny rok⁷⁴. Ponadto władze państwowe zażądały, aby każdy nowo mianowany biskup składał przyrzeczenie lojalności głowie państwa. W celu uzasadnienia tej decyzji odwoływano się do hiszpańskiej tradycji, w której tego rodzaju przysięga była składana⁷⁵, do podobnej praktyki stosowanej w tamtym czasie we Włoszech oraz do faktu, że z przywileju tego korzystały nawet władze II Republiki. Decyzję tę uzasadniano także koniecznością zabezpieczenia się przed możliwością mianowania biskupem osoby o separatystycznych poglądach. Początkowo Stolica Apostolska stanowczo sprzeciwiła się żądaniom władz państwowych. Po negocjacjach, 30 grudnia 1942 r. doszło jednak do złożenia przysięgi przez biskupów w formie, którą zaakceptowały obie strony⁷⁶.

Od sierpnia 1940 r. do listopada 1941 r. nieobsadzona pozostawała stolica arcybiskupia w Toledo. Po śmierci kard. Gomy kandydatem rządowym na

⁷⁰ W.J. CALLAHAN: *La Iglesia católica...*, s. 295.

⁷¹ A. MARQUINA BARRIO: *La diplomacia vaticana y la España de Franco*. Madrid 1983, s. 165.

⁷² W.J. CALLAHAN: *La Iglesia católica...*, s. 304.

⁷³ J.L. ORTEGA: *La Iglesia española desde 1939 hasta 1976*. En: *Historia de la Iglesia...*, T. 5, s. 669.

⁷⁴ Pierwszy komunikat o mianowaniu Enrique Pla y Daniela na stolicę arcybiskupią w Toledo ukazał się w BOE pod datą 4 listopada 1941 r. Komunikaty o mianowaniu biskupów w kolejnych pięciu diecezjach opublikowane zostały 30 grudnia 1942 r. J.M. PIÑOL: *La transición democrática de la Iglesia española*. Madrid 1999, s. 113.

⁷⁵ Praktyka składania przyrzeczenia lojalności hiszpańskim władzom państwowym istniała w XIX i XX w. A. MARQUINA BARRIO: *La diplomacia vaticana...*, s. 297–305.

⁷⁶ G. REDONDO: *Política, cultura...*, s. 407–414, 467.

prymasa Hiszpanii był profalangistowski biskup Madrytu Leopoldo Eijo y Garay. Ze względu na sympatie profalangistowskie nie cieszył się on jednak zaufaniem Stolicy Apostolskiej. Drugim kandydatem był biskup Salamanki Enrique Pla y Daniel, który zdobył sobie zaufanie władz w 1936 r. publikacją listu pasterskiego *Las dos ciudades*. Stając na czele Konferencji Metropolitów, Pla y Daniel prowadził politykę bardziej ugodową niż jego poprzednik. Wielokrotnie wyrażał poparcie dla panującego w Hiszpanii ustroju. Występował jednak przeciwko cenzurze publikacji kościelnych i ograniczaniu społecznej działalności Kościoła, szczególnie w środowisku robotniczym. Ochraniał powstałe w 1946 r. Robotnicze Bractwa Akcji Katolickiej (*Hermandades Obreras de Acción Católica*), które atakowali nie tylko przedstawiciele władz państwowych i Falangi, ale także niektórzy biskupi⁷⁷.

4.1.5. Katolickie sympatie dla Hiszpanii „narodowej”

Analizując konflikty przedstawicieli Kościoła z władzami państwowymi, nie należy zapominać, że w czasie kiedy spory te trwały, wielu katolików wyrażało poparcie dla rządu i nowego ustroju politycznego. Z perspektywy doświadczeń wyniesionych z okresu II Republiki, wojny domowej i towarzyszącej jej rewolucji Hiszpania „narodowa” jawiła się jako szansa nie tylko na przetrwanie, ale również rozwój katolickiej wspólnoty wiernych. Wiele katolików, ciesząc się, że nie muszą obawiać się prześladowań, a nowa władza współuczestniczy w odbudowie zniszczonych świątyń, wspomniane konflikty postrzegało jako element towarzyszący ogólnej poprawie sytuacji życia religijnego.

Dostrzegano ponadto, że wraz z militarnymi klęskami wojsk Osi pozycja Falangi wewnątrz kraju wyraźnie słabła. Oznaką tego było między innymi usunięcie w 1942 r. ze stanowiska ministra spraw zagranicznych czołowego przedstawiciela Falangi Serrana Suñera⁷⁸. Dystansując się od dotychczasowych sympatii proniemieckich, w październiku 1943 r. Hiszpania ogłosiła powrót do polityki ścisłej neutralności⁷⁹. Zmiany w polityce zagranicznej oraz stopniowe odchodzenie od falangistowskiej ideologii budziły nadzieję na zmiany także w innych dziedzinach życia społecznego, w tym w stosunkach państwo – Kościół katolicki⁸⁰.

⁷⁷ W.J. CALLAHAN: *La Iglesia católica...*, s. 305.

⁷⁸ Ibidem, s. 307.

⁷⁹ T. MIŁKOWSKI, P. MACHCEWICZ: *Historia Hiszpanii...*, s. 393.

⁸⁰ W.J. CALLAHAN: *La Iglesia católica...*, s. 312–313.

4.1.6. Niekatolickie wspólnoty religijne

Z innej perspektywy postrzegali rodzącą się Hiszpanię „narodową” członkowie mniejszościowych wspólnot wyznaniowych. Prześladowania religijne w okresie II Republiki i wojny domowej nie dotknęły ich w takim stopniu, jak Kościoła katolickiego. Konstytucyjne gwarancje „wolności sumienia oraz prawa do wyznawania i praktykowania w sposób wolny jakiejkolwiek religii”⁸¹ wzbudzały nadzieję wielu członków wspólnot niekatolickich na poszerzenie możliwości praktykowania kultu. Nadziei, jaką Republika – na poziomie deklaratywnym – obudziła w niekatolikach, pozbawiono ich przez powrót do tradycyjnego modelu katolickiego państwa wyznaniowego.

Członkowie mniejszościowych wspólnot religijnych stanowili niewielki odsetek ogólnej liczby mieszkańców kraju. Przykładowo, w czasie rozpoczęcia działań wojennych liczba wszystkich protestantów (w tym obcokrajowców przebywających na terenie Hiszpanii) nie przekraczała 7 tys. Po zakończeniu wojny domowej i zniszczeniu wielu miejsc kultu – w posiadaniu wszystkich denominacji protestanckich pozostały zaledwie 33 kaplice⁸². Niewielka liczebność niekatolików sprawiała, że hiszpańscy katolicy rzadko stykali się z problemem ograniczania wolności religijnej mniejszościom religij-

⁸¹ CRE, art. 27.

⁸² Według danych zamieszczonych w monografii M. Lópeza Rodrígueza, protestantów wszystkich denominacji w całej Hiszpanii w 1932 r. było 4 tys., w 1950 r. – około 10 tys., w 1960 r. – około 20 tys. Pierwszą próbę statystycznych obliczeń dotyczących rzeczywistej liczby protestantów w Hiszpanii podjął w drugiej połowie lat sześćdziesiątych XX w. Juan Estruch. Z zebranych przez niego danych wynika, że w 1967 r. w Hiszpanii zamieszkiwało od 13,8 tys. do 16,4 tys. protestantów. M. LÓPEZ RODRÍGUEZ: *La España protestante. Crónica de una minoría marginada (1937–1975)*. Madrid 1976, s. 199–200.

W monografii J. Rupéresa znajdujemy inne dane statystyczne. Podaje on, że z 30 tys. protestantów, zamieszkujących Hiszpanię w 1955 r., 20 tys. było narodowości hiszpańskiej. Rupérez podkreśla, że dane dotyczące mniejszości religijnych w Hiszpanii są niedokładne i bardzo się różnią między sobą. Nawet jednak według najbardziej korzystnych dla protestantów obliczeń (tj. 30 tys. w 1966 r.) ich liczba nie przekraczała 0,1% ludności kraju. W 1966 r. protestanci posiadali 320 kaplic i 105 prywatnych domów, w których sprawowano akty kultu religijnego. 60% wspomnianych miejsc kultu miało zezwolenie władz państwowych na odprawianie w nich praktyk religijnych. J. RUPÉREZ: *Estado confesional y libertad religiosa*. Madrid 1970, s. 56.

Według danych Komisji do spraw Wolności Religijnej Ministerstwa Sprawiedliwości (Comisión de Libertad Religiosa del Ministerio de Justicia) w Hiszpanii w 1969 r. zamieszkiwało nadal 30 tys. protestantów, ponadto 8,5 tys. osób wyznania mojżeszowego, 5,5 tys. mao-tan, 600 anglikanów i 500 członków Kościoła ortodoksyjnego. Pierwsza, najliczniejsza grupa składała się z 8 wspólnot protestanckich, wśród których największymi były: Asambleas de Hermanos (6 tys. osób) i Unión Evangélica Bautista Española (5,4 tys. osób). Wszystkie wspólnoty religijne razem liczyły 45 100 osób, co stanowiło 0,145% populacji kraju. *Anuario Político Español 1969*. Madrid 1970, s. 550.

nym. Nie zmienia to jednak faktu, że wspomniane wspólnoty wyznaniowe nie cieszyły się pełną swobodą praktyk religijnych.

W Hiszpanii „narodowej” niekatolicy nie uzyskali gwarancji państwowych dotyczących pomocy w odbudowie zniszczonych miejsc kultu. Zdarzały się przypadki utrudniania przez przedstawicieli administracji państwowej sprawowania niekatolickich obrzędów religijnych⁸³ oraz uzyskania zezwolenia na zawarcie cywilnego związku małżeńskiego⁸⁴. W takiej sytuacji członkowie mniejszościowych wspólnot religijnych z nadzieją przyjęli tekst art. 6 Karty praw Hiszpanów z 17 lipca 1945 r., który nie zezwalał wprowadzić na „inne ceremonie czy manifestacje zewnętrzne poza religią katolicką”, ale gwarantował, że „nikt nie będzie mógł być prześladowany ze względu na swoje przekonania religijne ani prywatne praktykowanie kultu”⁸⁵.

4.2. Okres od zakończenia drugiej wojny światowej do Soboru Watykańskiego II

Militarna klęska Niemiec i Włoch przyczyniła się do osłabienia wpływów Falangi w hiszpańskim obozie władzy i do politycznej izolacji Hiszpanii na arenie międzynarodowej⁸⁶. W odpowiedzi na polityczną izolację kraju i próby

⁸³ M. LÓPEZ RODRÍGUEZ: *La España protestante...*, s. 23–26.

⁸⁴ Tekst rozporządzenia z 22 marca 1938 r. (BOE 1938, n.° 520 (de 25 de marzo), s. 6417–6418) uznawał za nadal obowiązujący art. 42 Kodeksu cywilnego z 1889 r., nakazujący Hiszpanom wyznającym wiarę katolicką zawarcie małżeństwa kanonicznego. Do 1941 r. sędziowie, wydając zezwolenie na zawarcie cywilnego związku, za wystarczającą podstawę ubiegania się o wspomnianą zgodę uznawali zaświadczenie o przynależności do konkretnej, niekatolickiej wspólnoty religijnej. W rozporządzeniu z 10 marca 1941 r. (BOE 1941, n.° 71 (de 12 de marzo), s. 1775) prawodawca potwierdzał, że art. 42 Kodeksu cywilnego „nakazuje katolikom chcącym zawrzeć ważne małżeństwo zawarcie małżeństwa kanonicznego”. W interpretacji wspomnianego artykułu domagał się od niekatolików chcących zawrzeć cywilny związek przedstawienia dowodu nieprzynależności do Kościoła katolickiego, a w razie niemożności uczynienia tego – złożenia zaprzysiężonej deklaracji, że nigdy nie przyjęli chrztu św. W związku z taką interpretacją wyłonił się problem, co można uznać za „dowód nieprzynależności”. Niektórzy z sędziów utrzymywali, że zaświadczenie przynależności do niekatolickiej wspólnoty wyznaniowej nie jest równoznaczne z wymaganym dowodem nieprzynależności i nie stanowi wystarczającej podstawy do wydania zezwolenia na zawarcie związku cywilnego. Odwoływano się ponadto do kan. 1099 Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 r., zgodnie z którym wszyscy ochrzczeni w Kościele katolickim zobowiązani są do zachowania formy kanonicznej. W większości bowiem przypadków odmowa wydania zezwolenia przez sędziów dotyczyła osób ochrzczonych w Kościele katolickim, które później z niego wystąpiły. Przypadki odmowy wydania zezwolenia na zawarcie związku cywilnego zdarzały się do czasu wejścia w życie ustawy o wolności religijnej z 28 czerwca 1967 r. M. LÓPEZ RODRÍGUEZ: *La España protestante...*, s. 82–83.

⁸⁵ FE, art. 6.

⁸⁶ Przegrana Niemiec i Włoch w drugiej wojnie światowej oznaczała dla Hiszpanii izolację polityczną. Nastroje antyfrankistowskie najsilniejsze były we Francji, gdzie aż do 1977 r. ist-

wzniesienia wojny partyzanckiej⁸⁷ propaganda frankistowska starała się zjednoczyć społeczeństwo w obronie zagrożonego reżimu, odwołując się do wartości patriotyczno-narodowych i religijnych. Przywoływano znane z historii wyobrażenie Hiszpanii jako kraju katolickiego, znajdującego się w opozycji do wrogiej mu Europy.

Franco zmierzał do nadania nowemu systemowi wyraźnie katolickiego wizerunku, w nadziei zyskania poparcia Stolicy Apostolskiej i złagodzenia wrogiej postawy zwycięskich demokracji zachodnich⁸⁸. Zwiastunem „lepszyc czasów” dla katolików w Hiszpanii było mianowanie działacza Akcji Katolickiej Alberta Martín-Artaja na stanowisko ministra spraw zagranicznych oraz większa swoboda publikacji na łamach „Ecclesia” – organu urzędowego Acción Católica.

4.2.1. Wysiłki hierarchii katolickiej zmierzające do poszerzenia zakresu wolności obywatelskich i suwerenności Kościoła

Zapowiedzią poszerzenia zakresu wolności wszystkich obywateli były trwające od 1943 r. prace nad Kartą praw Hiszpanów. 11 maja 1945 r. jej tekst przesłany został do aprobaty przez Kortezy. Dwa dni później na łamach „Ecclesia” ukazał się list pasterski arcybiskupa Toledo Pla y Daniela. Prymas z uznaniem pisał o tekście Karty praw Hiszpanów. Wyrażał jednocześnie nadzieję na szybkie opracowanie przepisów wykonawczych, umożliwiających wprowadzenie w życie praw zawartych w tym dokumencie. Sugerował między innymi uchwalenie „jasnej i sprawiedliwej” ustawy prasowej oraz ograniczenie cenzury. Podkreślał, że gwarantowane w art. 16 Karty

niał republikański rząd emigracyjny. W marcu 1945 r. Juan de Borbón, syn zmarłego na emigracji Alfonsa XIII, wydał tzw. Manifest z Lozanny, domagając się ustanowienia w Hiszpanii liberalnej monarchii konstytucyjnej. Na wniosek przedstawiciela polskiego rządu Oskara Langego 12 grudnia 1946 r. Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych uchwaliło rezolucję wzywającą wszystkie kraje do zawieszenia stosunków dyplomatycznych z Hiszpanią. W grudniu 1946 r., gdy ONZ debatowała nad wspomnianą rezolucją, w Madrycie odbyła się manifestacja popierająca gen. Franco, w której wzięło udział pół miliona osób.

⁸⁷ W okresie powojennym do Hiszpanii przybywali zza Pirenejów prorrepublikańscy partyzanci. Nie uzyskując znacznego poparcia wśród ludności po hiszpańskiej stronie granicy, wywołali strach przed ponownym, bratobójczym konfliktem i przyczynili się do zjednoczenia zwolenników nowego ustroju wokół osoby generała. Do największego nasilenia walk z grupami antyfrankistowskich *guerilleros* doszło w 1947 r. W Katalonii w czasie przemarszu 4 tys. partyzantów w kierunku Léridy zamordowano 12 księży. Zob. J.L. MARTÍN, C. MARTÍNEZ SHAW, J. TUSELL: *Historia de España*. Madrid 1998, s. 709–714.

⁸⁸ S.G. PAYNE: *The Franco Regime, 1936–1975*. Madison 1987, s. 349.

praw Hiszpanów prawo do zgromadzeń i zrzeszania się zakłada wolność działania związków zawodowych.

W liście pasterskim z 28 sierpnia 1945 r. prymas ponownie nawiązał do tekstu *Fuero de los Españoles*. Wyrażał nadzieję, że zaaprobowany w Kortezach tekst Karty praw Hiszpanów jest tylko początkiem przeobrażeń systemowych, zmierzających do „wolności chrześcijańskiej, sprzeciwiającej się państwowemu totalitaryzmowi”. Wojna – pisał – „nie wybuchła po to, żeby na poskromionym narodzie zbudować autokratyczne państwo”. Wszystkich katolików zachęcał do przyjęcia postawy wzajemnego przebaczenia, a pisząc: „niech się otworzą więzienia”, sugerował możliwość ogłoszenia amnestii. W liście prymas wystąpił także w obronie suwerenności Kościoła. Podkreślał, że nie powinien być on „podporządkowany władzy świeckiej”, gdyż uniemożliwiła mu to bycie „prawdziwym Kościołem, tym założonym przez Chrystusa”⁸⁹.

W 1950 r. na łamach „Ecclesia” ukazał się kolejny list pasterski Pla y Daniela. W tekście listu arcybiskup zwracał się do grupy czołowych dziennikarzy katolickich z prośbą o opracowanie wstępnego projektu nowej ustawy prasowej, w nadziei że będzie on rozważony w trakcie przyszłych prac legislacyjnych. Ukończony w 1952 r. projekt nowych regulacji prawa prasowego zyskał poparcie związanego z Akcją Katolicką ministra spraw zagranicznych Martín-Artaja i pozostałych członków „rodziny katolickiej”. Toczyła się walka o częściowe przynajmniej złagodzenie rygorystycznej ustawy prasowej z 1938 r. nie przyniosła jednak efektów⁹⁰. Opracowany projekt nie wszedł bowiem w życie.

Starania o liberalizację cenzury publikacji prasowych Kościół katolicki czynił także – oprócz redagowania listów pasterskich – w ramach kontaktów osobistych między katolickimi hierarchami i przedstawicielami władz państwowych. Od tej praktyki odszedł Jesus Iribarren, który 15 maja 1954 r. na łamach „Ecclesia” opublikował artykuł krytykujący w sposób otwarty cenzurę prasy w Hiszpanii. W listopadzie tekst artykułu ukazał się w „New York Times”, przyczyniając się do nadania incydentowi międzynarodowego rozgłosu. Liczne oskarżenia w prasie hiszpańskiej pod adresem ojca Iribarena spowodowały, że abp Pla y Daniel, sam walcząc o liberalizację ustawy prasowej, po okresie wyczekiwania zaakceptował jego odejście z redakcji „Ecclesia”⁹¹.

⁸⁹ J. IRIBARREN: *Papeles y memorias...*, s. 95–97.

⁹⁰ J. TUSELL: *Franco y los católicos. La política interior española entre 1945 y 1957*. Madrid 1984, s. 346–347.

⁹¹ J. IRIBARREN: *Papeles y memorias...*, s. 171–172.

4.2.2. Spór o autonomię szkolnictwa katolickiego

Oprócz cenzury przedmiotem sporu między Kościołem a władzami państwowymi pozostawała kwestia autonomii szkolnictwa katolickiego. Ostry sprzeciw abp. Pla y Daniela wywołał opracowywany w 1945 r. projekt ustawy dotyczącej szkolnictwa na poziomie podstawowym. Po nieudanej interwencji u ministra edukacji arcybiskup udał się do gen. Franco. Pod groźbą rezygnacji prymasa z zajmowanego w Kortezach stanowiska *caudillo* ustąpił⁹².

W latach 1951–1953 przedmiotem sporu stał się projekt zmiany systemu edukacji na poziomie szkół średnich. W proponowanej nowej ustawie minister edukacji Joaquín Ruíz-Giménez zamierzał poddać uczniów szkół katolickich egzaminom sprawdzającym poziom wiedzy. Propozycja wzbudziła obawy przedstawicieli Kościoła, że nowe prawo może zostać wykorzystane do ograniczenia autonomii nauczania w szkołach katolickich. Negocjacje z udziałem kardynała Pla y Daniela, nuncjusza papieskiego w Hiszpanii, a w końcu samej Stolicy Apostolskiej zakończone zostały wypracowaniem kompromisowego rozwiązania.

Nowa ustawa o szkolnictwie średnim z 26 lutego 1953 r.⁹³ zyskała publiczną aprobatę metropolitów jeszcze w trakcie opracowywania wspomnianego aktu normatywnego. W deklaracji wspólnej z 29 września 1952 r.⁹⁴ podkreślali oni, że Kościół nie usiłował zdobyć monopolu w dziedzinie szkolnictwa średniego. Tam zaś, gdzie mowa jest o „wyłącznym” prawie Kościoła, chodzi o kontrolę wyłącznie w zakresie edukacji religijnej zarówno w szkołach państwowych, jak i prywatnych.

4.2.3. Deklaracje wspólne metropolitów

W deklaracjach wspólnych, oprócz dezaprobaty szerzącego się w Hiszpanii ubóstwa czy nierównomiernego podziału dóbr, metropolici wyrażali stosunek do mniejszości wyznaniowych, do integracji obywateli na fundamencie wspólnych prawd wiary i moralności czy do rodzących się wewnątrz Kościoła katolickiego w okresie przedsoborowym podziałów na tle ideowo-politycznym.

⁹² E.J. HUGUES: *Report from Spain*. New York 1947, s. 65.

⁹³ *Ley de 26 de febrero de 1953 sobre Ordenación de la Enseñanza Media*. BOE 1953, n.º 58 (de 27 de febrero), s. 1119–1130.

⁹⁴ *Metropolitanos a los fieles; sobre derechos y apostolado de la Iglesia en materia de educación*. En: *Documentos colectivos del episcopado...*, s. 267–276.

4.2.3.1. Integracja obywateli na fundamencie wspólnych praw wiary i moralności

W deklaracji wspólnej metropolitów hiszpańskich z 28 maja 1948 r. wyrazili oni stosunek ówczesnej hierarchii Kościoła katolickiego do mniejszości wyznaniowych⁹⁵. Metropolici podkreślali w niej, że w katolickim państwie wyznaniowym problem wolności religijnej „nie jest kwestią wyłącznie polityczną”. Prawne regulacje relacji państwo – Kościół muszą pozostawać w zgodzie z nauką Kościoła oraz z normami prawa kanonicznego. Zastanawiając się nad zakresem tolerancji czy wolności religijnej – pisali – prawodawca powinien brać pod uwagę także „konkretne uwarunkowania” danego państwa. W Hiszpanii zaś „ci, którzy oficjalnie należą do innego wyznania [...], stanowią tak niewielką liczbę”, że jedność społeczeństwa na płaszczyźnie wiary jest niezaprzeczalną rzeczywistością. Ową jedność, z ówczesnej perspektywy, wielu biskupów postrzegało jako warunek pokoju społecznego.

Przekonanie licznych hierarchów katolickich o słuszności poczynań zmierzających do zintegrowania obywateli na fundamencie wspólnych praw wiary i moralności wpłynęło także na treść kolejnego pisma metropolitów z 25 lipca 1950 r.⁹⁶ Autorzy dokumentu podjęli w nim temat roli literatury, teatru oraz filmu w kształtowaniu obyczajowości społecznej. W przeciwieństwie do wspomnianych wcześniej wystąpień przedstawicieli Kościoła, w tym wypadku biskupi sugerowali zasadność cenzury, zarówno ze strony państwa, jak i Kościoła. Jej zakres ograniczali jednak do tekstów dotyczących kwestii religijnych i moralnych. Zwracali się do dziennikarzy katolickich, aby nie przyczyniali się do rozpowszechniania „dzieł sprzecznych z chrześcijańską postawą wobec życia i świata”. Apelowali także do wszystkich katolików o samokontrolę czytanych i oglądanych treści⁹⁷.

⁹⁵ *Metropolitanos a fieles; sobre la propaganda protestante en España*. En: *Documentos colectivos del episcopado...*, s. 242–249.

⁹⁶ *Metropolitanos a los periodistas y escritores católicos; sobre crítica, propaganda y publicidad de obras literarias, teatrales, cinematográficas de carácter heterodoxo o inmoral*. En: *Documentos colectivos del episcopado...*, s. 249–257.

⁹⁷ Do roli mediów w kształtowaniu moralności metropolici powrócili we wspólnej deklaracji z 19 marca 1955 r. Ponownie podjęli temat „prawa i obowiązku” Kościoła do czuwania nad kształtowaniem sumień swych wiernych. Ze względu na szerzący się poza granicami „ateizm materialistyczny [...] komunizm czy humanizm bez Boga” oraz na możliwość przenikania tych idei do Hiszpanii zadanie to – pisali – staje się tym bardziej aktualne. Tekst deklaracji: *Metropolitanos a los fieles, sobre campo y fueros del magisterio de la Iglesia*. En: *Documentos colectivos del episcopado...*, s. 277–285.

4.2.3.2. Zachęta do rzeczywistego wcielenia w życie nauki Kościoła katolickiego

Deklaracje z 3 czerwca 1951 r.⁹⁸ oraz z 15 sierpnia 1956 r.⁹⁹ metropolici poświęcili kwestiom socjalnym. W pierwszej z nich wyrażali swą dezaprobatę szerzącego się w Hiszpanii ubóstwa, czyniąc to z perspektywy katolickiej doktryny zawartej w encyklikach *Quadragesimo anno*, *Immortale Dei* i *Rerum novarum*. W deklaracji z 1956 r. skupili się na problemie nierównomiernego wzrostu stopy życiowej, prowadzącego do coraz większego zróżnicowania poziomu życia społeczeństwa. Możliwości doraźnej pomocy upatrywali w pracy ośrodków charytatywnych, wspomaganych przez państwo i osoby indywidualne. Podkreślali, że naprawa aktualnego stanu wymaga systematycznego wcielania w życie nauki Kościoła, która w teorii ów system inspirowała.

4.2.3.3. Deklaracja zapowiadająca Sobór Watykański II

Na uwagę zasługuje wspólny dokument metropolitów z lutego 1961 r. *O zbliżającym się Soborze Watykańskim II*¹⁰⁰, napisany w celu wyjaśnienia wiernym powodu zwołania nowego soboru, a także ogólnego naświetlenia zagadnień związanych z soborami Kościoła powszechnego. Autorzy tekstu skorzystali z okazji, aby zwrócić uwagę na panujący wśród wiernych „zamęt”, wywołany przez grupy osób, które działając z myślą o osiągnięciu własnych celów politycznych, dążą do skłócenia wiernych z duszpasterzami i przynajmniej części tych ostatnich z ich biskupami. W dokumencie wspomnieli między innymi o rozpowszechnianych wśród wiernych tekstach „podpisanych przez tzw. narodowy związek duchowieństwa hiszpańskiego, który w rzeczywistości nie istnieje”, oraz o „dokumentach skierowanych przeciwko hierarchii kościelnej”. W nawiązaniu do niedawnych wypadków przypominali, że „nie ma żadnego innego sposobu pozostania w jedności z papieżem, jak tylko przez jedność z własnym biskupem”. Piszac o „niektórych wiernych, a nawet zdezorientowanych księżach”, którzy „usiłują być [...] nowocześni”, metropolici po raz pierwszy przyznali oficjalnie, że w Kościele katolickim istnieją wewnętrzne podziały.

⁹⁸ *Metropolitanos a los fieles; instrucción colectiva sobre deberes de justicia y caridad*. En: *Documentos colectivos del episcopado...*, s. 257–267.

⁹⁹ *Metropolitanos a los fieles, sobre la situación social en España*. En: *Documentos colectivos del episcopado...*, s. 291–302.

¹⁰⁰ *Metropolitanos a los fieles, sobre el próximo Concilio Vaticano II*. En: *Documentos colectivos del episcopado...*, s. 339–349.

4.2.4. Niekatolickie wspólnoty religijne

Mimo konfliktów między przedstawicielami władzy państwowej i Kościoła katolickiego w sprawach dotyczących cenzury i edukacji sytuacja tego Kościoła była nieporównywalnie lepsza od sytuacji wyznań mniejszościowych. Istniejące ustawodawstwo ograniczało przede wszystkim możliwość publicznego sprawowania przez nie kultu oraz nauczania¹⁰¹. Dochodziło do konfiskaty protestanckich budynków świątynnych i do aresztowań ministrów kultu¹⁰². W tej sytuacji niekatolickie wspólnoty religijne domagały się przede wszystkim poszerzenia możliwości sprawowania kultu religijnego. Dążyły ponadto – podobnie jak Kościół katolicki – do zmiany uregulowań prawnych w kwestiach dotyczących cenzury, nauczania.

Ze względu na niewielką liczbę wyznawców i brak oparcia w krajowych mediach głos niekatolików, domagających się poszerzenia możliwości publicznego sprawowania obrzędów religijnych w Hiszpanii, był słabo słyszalny. Do nagłośnienia problemu przyczyniły się natomiast zagraniczne środki masowego przekazu, w których brak wolności religijnej ukazywano niejednokrotnie jako jeden z elementów hiszpańskiego autorytaryzmu¹⁰³.

Władzom państwowym zależało na poprawie stosunków dyplomatycznych z demokratycznymi krajami świata zachodniego, w sposób szczególny – ze Stanami Zjednoczonymi Ameryki Północnej¹⁰⁴. Hiszpania była jednak krajem wyznaniowym, a jej władze brały pod uwagę ówczesną, katolicką doktrynę dotyczącą wolności religijnej oraz stosunków między Kościołem i państwem¹⁰⁵. Pełna wolność religijna – nie wyłączając wolności nauczania, publikacji – po-

¹⁰¹ W Hiszpanii frankistowskiej zamknięte zostały wszystkie szkoły protestanckie, do których w okresie II Republiki uczęszczało około 14 tys. uczniów. Do czasu wejścia w życie ustawy 44/1967 o wolności religijnej, a więc ustawy gwarantującej w art. 29 prawo zakładania placówek oświatowych niekatolickim wspólnotom wyznaniowym, uczniowie ci uczęszczali do szkół państwowych. C. LÓPEZ LOZANO, M. BLÁZQUEZ BURGO: *Problemática jurídica general...*, s. 171.

¹⁰² Ibidem. W latach 1947–1952 w Hiszpanii doszło do zniszczenia 7 protestanckich kaplic. W innych latach reżimu zdarzały się wypadki zamykania miejsc kultu niekatolickiego. M. LÓPEZ RODRÍGUEZ: *La España protestante...*, s. 38–42.

¹⁰³ Prasa hiszpańska zasadniczo nie pisała o nastrojach antyprotestanckich, o zniszczeniach kaplic. Wiele miejsca na swych łamach poświęciła jednak tym wypadkom prasa w USA, Kanadzie i w niektórych krajach Europy Zachodniej (artykuły w: „The New York Times”, „Newsweek”, „Washington Post”, „Christian Science Monitor”). Z katolickich mediów o sytuacji protestantów w Hiszpanii pisały: jezuickie czasopismo „America”, amerykański magazyn „The Commonwealth” i brytyjski „Catholic Herald”. Ibidem, s. 50–51.

¹⁰⁴ Przedstawiciele władz państwowych skarżyli się nuncjuszowi apostolskiemu na zbyt krytyczną postawę kard. Segury wobec protestantyzmu, wyrażaną w listach duszpasterskich z 1947, 1949 i 1952 r. L. SUÁREZ FERNÁNDEZ: *Francisco Franco y su tiempo*. T. 4. Madrid 1984, s. 309.

¹⁰⁵ Katolicka doktryna dotycząca stosunków między państwem i Kościołem przed Soborem Watykańskim II opierała się na nauce zawartej w encyklice *Quanta cura* Piusa IX z 8 grudnia

zostawała ponadto w sprzeczności z polityką państwa autorytarnego oraz z propagowaną przez frankistowskie państwo ideą jedności¹⁰⁶. W Karcie praw Hiszpanów prawodawca gwarantował wprawdzie, że „nikt nie będzie mógł być prześladowany ze względu na swoje przekonania religijne ani prywatne praktykowanie kultu”¹⁰⁷. Nie zezwalał jednak na „inne ceremonie czy manifestacje zewnętrzne poza religią katolicką”¹⁰⁸, stanowiąc, że „korzystanie z praw zagwarantowanych w niniejszej Karcie nie może godzić w jedność duchową, narodową i społeczną Hiszpanii”¹⁰⁹. W końcu w ustawie z 30 lipca 1959 r. stwierdzał, że „aktami naruszającymi porządek publiczny są te, które [...] godzą w jedność duchową, narodową, polityczną i społeczną Hiszpanii”¹¹⁰.

W tym kontekście – do czasu wejścia w życie ustawy o wolności religijnej z 1967 r. – działania propagujące jakiegokolwiek wyznanie niekatolickie uznawano za postępowanie zakłócające porządek publiczny. Jako takie w ówczesnej literaturze prawniczej wielokrotnie kwalifikowano niezgodne z doktryną katolicką nauczanie Biblii w prywatnych domach czy też nawiedzanie mieszkań w celu takiego nauczania¹¹¹. Do pojęcia porządku publicznego odwoływały się również władze administracyjne, które usiłowały zahamować kolportaż broszur zawierających nieocenzurowane treści religijne czy powstrzymać wizyty w prywatnych domach (na przykład świadków Jehowy)¹¹².

1864 r. oraz w encyklikach społecznych Leona XIII, takich jak: *Libertas praestantissimum* z 20 czerwca 1888 r. czy *Au milieu* z 16 lutego 1892 r. J. KRUKOWSKI: *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*. Lublin 2000, s. 56–58.

¹⁰⁶ Art. 1 ustawy sukcesyjnej stwierdzał: „Hiszpania, jako jedność polityczna, jest państwem katolickim”. *Ley de Sucesión en la Jefatura del Estado*, art. 1. BOE 1947, n.° 208 (de 27 de julio), s. 4238.

¹⁰⁷ FE, art. 6. Wyjaśniając rozumienie pojęcia „kult prywatny” przez ówczesnego prawodawcę, Ivan C. Iban powołuje się na okólnik z 23 lutego 1948 r., w którym stwierdza się, że oznaczał on kult „albo wyłącznie osobisty, albo ten, który praktykowany jest wewnątrz pomieszczeń konkretnego wyznania”. Zabroniona była również działalność mająca na celu propagowanie „religii niekatolickich”, na przykład przez zakładanie wyznaniowych kolegiów edukacyjnych, placówek rekreacyjnych, „gdyż to nieuchronnie pociągałoby za sobąewnętrzną manifestację, która jest niedozwolona”. I.C. IBÁN: *Factor religioso y sociedad civil en España. El camino hacia la libertad religiosa*. Jerez 1985, s. 137.

¹⁰⁸ FE, art. 6. W cytowanym artykule Karty praw Hiszpanów prawodawca stwierdzał ponadto, że „wyznawanie i praktykowanie religii katolickiej, która jest religią państwa hiszpańskiego, cieszyć się będzie oficjalną opieką”.

¹⁰⁹ FE, art. 33.

¹¹⁰ *Ley 45/1959, de 30 de julio de Orden Público*, art. 2. BOE 1959, n.° 182 (de 31 de julio), s. 10366.

¹¹¹ Z. COMBALÍA: *Los límites del derecho de libertad religiosa*. En: *Tratado de Derecho eclesiástico*. [VVAA]. Pamplona 1994, s. 473.

¹¹² W swej monografii Lorenzo Martín Retortillo przytacza trzy okólniki Ministerstwa Spraw Wewnętrznych, w których działalność wyznań niekatolickich ograniczana jest w imię ochrony porządku publicznego. L. MARTÍN RETORTILLO: *Bajo el signo de la Constitución: estudios de derecho público*. Madrid 1983, s. 308–309.

5. Wolność religijna w przedsoborowej doktrynie Kościoła katolickiego

Wolność religijna w przedsoborowej doktrynie Kościoła katolickiego nie stanowi bezpośredniego przedmiotu analizy w niniejszej monografii. Temat ten poruszany jest jedynie w celu krótkiego wprowadzenia w zagadnienie, aby w następnych partiach monografii ukazać wpływ nauki Kościoła na kształt przytaczanych zapisów prawa wyznaniowego, najpierw unilateralnego, a następnie regulacji bilateralnych, zawartych w umowach konkordatowych.

Chrześcijaństwo za podstawę przyjmuje przekonanie o istnieniu dualizmu bytu, przeciwstawia się zatem idei autonomii człowieka, pojmowanej jako niczym nieograniczona wolność. Zasadniczą przesłanką, na której Kościół katolicki opierał swą doktrynę, jest przeświadczenie o istnieniu obiektywnej prawdy oraz o wzajemnym warunkowaniu i dopełnianiu się prawdy i wolności, w tym także wolności religijnej¹¹³. Ludzka wolność postrzegana jest w perspektywie teleologicznej, a cieszący się nią człowiek – traktowany jako istota dążąca w wolności do poznania i życia w prawdzie¹¹⁴. Na treść postulatów Kościoła katolickiego wpływało więc stanowisko uzależniające uznanie prawa do wolności religijnej od prawdziwości przekonań religijnych¹¹⁵.

Pierwszym z papieży, który w oficjalnym nauczaniu użył terminu „wolność religijna” (*libertas religiosa*), był Leon XIII. W jego nauczaniu znajduje wyraz przeświadczenie, że tylko Kościół katolicki, głoszący religię prawdziwą, ma prawo do wolności religijnej. Przyznanie wspomnianej wolności osobom mającym inne przekonania religijne (naznaczone błędem) w ówczesnym nauczaniu rozumiano jako odrzucenie prawdy objawionej i opowiedzenie się za fałszem¹¹⁶.

W encyklikach *Immortale Dei* z 1885 r. i *Libertas praestantissimum* z 1888 r.¹¹⁷ Leon XIII posłużył się rozróżnieniem tezy i hipotezy¹¹⁸. Teza stanowiła ideał – zasadę mówiącą, jak powinno być; hipoteza – regułę postępowania uwzględniającą konkretne okoliczności miejsca i czasu. Odrzucając

¹¹³ W. KAUTE: *Religia a główne formacje polityczne XIX i XX wieku – tradycja i przeobrażenia w kulturze współczesnej*. W: *Religia i polityka*. Red. B. GROTT. Kraków 2000, s. 44–46.

¹¹⁴ L. SÁNCHEZ AGESTA: *Lecciones de Derecho político*. T. 2: *Teoría de la Constitución*. Granada 1945, s. 220 i nast.

¹¹⁵ W. SZUKALSKI: *Od tolerancji do wolności religijnej. Ewolucja poglądów w dokumentach II Soboru Watykańskiego*. Poznań 2003, s. 8–9, 18.

¹¹⁶ Ibidem, s. 19.

¹¹⁷ LEONIS XIII: *Libertas praestantissimum*. En: *Acta Leonis Papae*. Vol. 8. Romae 1889, s. 212–246. Zob. także: IDEM: *Immortale Dei*. En: *Acta Leonis Papae*. Vol. 5. Romae 1886, s. 118–150.

¹¹⁸ A. MEZGLEWSKI, H. MISZTAŁ, P. STANISZ: *Prawo wyznaniowe*. Warszawa 2008, s. 10.

równorzędne traktowanie kultów niekatolickich i prawdziwej religii (teza), jednocześnie nie potępiał on przywódców państw, którzy – biorąc pod uwagę uwarunkowania społeczno-kulturowe – w praktyce tolerowali wspomniane kultury (hipoteza)¹¹⁹.

W doktrynie katolickiej wolność religijną łączono z zagadnieniem relacji między państwem i Kościołem, podkreślając znaczenie wzajemnej współpracy dla dobra tych samych ludzi, będących jednocześnie obywatelami państwa i wiernymi Kościoła¹²⁰. Z historycznego doświadczenia przymierza tronu z ołtarzem zrodziło się przekonanie, że państwo wyznaniowe, w którym Kościół katolicki cieszy się uprzywilejowaną pozycją, a władza państwowa odgrywa rolę gwaranta prawdziwej wiary, stanowi formę systemową, która umożliwia zachowanie prawdy objawionej oraz szerokiego zakresu wolności religijnej dla strzegącego tej prawdy Kościoła¹²¹. Także następcy Leona XIII – od Piusa X do Piusa XII – odrzucali zasadę rozdziału Kościoła od państwa i podtrzymywali wypracowane wcześniej argumenty.

6. Unilateralne ustawodawstwo wyznaniowe prawodawcy państwowego

Zmiany w zakresie ustawodawstwa wyznaniowego, jakie wprowadziły hiszpańskie władze, wskazywały, że starają się one powrócić do dominującego w historii Hiszpanii modelu powiązania państwa z Kościołem katolickim. Mające charakter ustawodawstwa unilateralnego, akty prawodawcy państwowego stanowiły podstawę do zawarcia późniejszych, bilateralnych umów ze Stolicą Apostolską. Jeszcze przed podpisaniem umów konkordatowych umożliwiały Kościołowi prowadzenie działalności ewangelizacyjnej nie tylko na terenie świątyń, ale także w placówkach dydaktycznych, w szpitalach, więzieniach, w wojsku.

¹¹⁹ M. PIETRZAK: *Prawo wyznaniowe*. Warszawa 1995, s. 45.

¹²⁰ P. HEMPEREK: *Współpraca między Kościołem a państwem*. W: *Kościół i prawo*. T. 4. Red. J. KRUKOWSKI, H. MISZTAŁ. Lubin 1985, s. 83–84.

¹²¹ Por. W. SZUKALSKI: *Od tolerancji do wolności...*, s. 19. Rozdział Kościoła od państwa Leon XIII uznawał za tezę błędną, przeciwną ideałowi państwa, w którym zarówno sprawujący władzę, jak i poddani wyznawali prawdziwą religię. Rozróżniał jednak wyraźnie rozdział w formie radykalnej (jego uwagi dotyczyły tu głównie modelu francuskiego) i rozdział w formie łagodniejszej (w Stanach Zjednoczonych Ameryki). Biorąc pod uwagę okoliczności miejsca i czasu oraz podkreślając, że sytuacja Kościoła w USA nie jest idealna, pozytywnie oceniał formę rozdziału, jaką wprowadzono w życie w tym państwie. J. KRUKOWSKI: *Kościół i państwo...*, s. 58–60.

6.1. Zniesienie republikańskiego ustawodawstwa wyznaniowego

29 grudnia 1936 r. doszło do spotkania Francisca Franco z prymasem Isidrem Gomą y Tomásem, w czasie którego generał oficjalnie zadeklarował chęć zniesienia antyklerykalnego ustawodawstwa republikańskiego¹²². Uchylenie aktów normatywnych z zakresu prawa wyznaniowego stanowiło pierwszy etap budowania nowych stosunków państwo – Kościół.

6.1.1. Oświata

Spośród pierwszych aktów normatywnych strony „narodowej”, regulujących stosunki między państwem i Kościołem, wymienić należy przede wszystkim te, które regulowały kwestie związane z oświatą. Na mocy decyzji Junty Obrony Narodowej z 4 września 1936 r., dotyczącej organizacji nauczania na poziomie ponadpodstawowym, od następnego roku szkolnego treść podręczników odpowiadać miała „moralności chrześcijańskiej oraz zdrowym ideałom obywatelskim i patriotycznym”¹²³. Zgodnie z decyzją Junty z 21 września tego samego roku, religia oraz historia zbawienia miały być przedmiotami obowiązującymi w państwowych szkołach podstawowych¹²⁴. Decyzją z 22 września 1936 r. nauczanie religii w państwowych szkołach średnich rozszerzono na pierwszy i drugi rok nauki w ramach jednej konferencji w tygodniu¹²⁵. Rozporządzenie Komisji do spraw Kultury i Nauczania z 7 października 1937 r. umożliwiło powrót do wykonywania zawodu nauczyciela religii tym, którym zostało to zabronione przez ustawodawstwo republikańskie. Wprowadzało też wymóg uzyskania pisemnego zezwolenia ordynariusza

¹²² G. REDONDO: *Historia de la Iglesia en España 1931–1939*. Vol. 2: *La guerra...*, s. 13 i 69. W wywiadzie udzielonym tygodnikowi „Signo” w czerwcu 1941 r. ówczesny minister spraw zagranicznych Serrano Suñer stwierdził: „[...] w samym powstaniu narodowym, noszącym znamiona krucjaty, oraz w całokształcie uregulowań prawnych Hiszpanii frankistowskiej w kwestiach dotyczących małżeństwa, zakonów, edukacji narodowej, odbudowy rodziny itd. widoczny jest, zarówno w okresie wojny, jak i pokoju, wyraźny zamiar [władz państwowych – P.R.] osiągnięcia pełnej harmonii ze Stolicą Świętą, tak jak w czasach największej świetności naszej historii”. Wypowiedź cytowana za: *Todo sobre el Concordato*. Dir. J.L. MARTÍN DESCALZO. Madrid 1971, s. 29–31.

¹²³ [Orden de 4 de septiembre de 1936. Dictando reglas a las que habrá de sujetarse la enseñanza en los Institutos nacionales durante el próximo curso escolar]. BOJDNE 1936, n.º 18 (de 8 de septiembre), s. 70–71.

¹²⁴ [Orden de 21 de septiembre de 1936. Disponiendo que las enseñanzas de la Religión e Historia Sagrada sean obligatorias en las Escuelas nacionales]. BOJDNE 1936, n.º 27 (de 24 de septiembre), s. 107.

¹²⁵ [Orden de 22 de septiembre de 1936. Dictando reglas a las que habrán de sujetarse las enseñanzas de Religión y Moral e idiomas en los Institutos nacionales]. BOJDNE 1936, n.º 30 (de 28 de septiembre), s. 119.

miejsca przez wszystkich – duchownych i świeckich – chcących nauczać tego przedmiotu¹²⁶. Rozporządzenie Ministerstwa Edukacji z 30 marca 1939 r. wprowadzało obowiązek umieszczenia krzyży w tych salach wykładowych oraz innych pomieszczeniach pracy w szkołach średnich i na uniwersytetach, w których do tej pory ich nie było¹²⁷.

6.1.2. Małżeństwo

Zmiany ustawodawcze dotknęły – oprócz szkolnictwa – także prawa małżeńskiego i rodzinnego. Dekret ministra sprawiedliwości z 2 marca 1938 r. odwoływał się do wcześniejszej, oficjalnej zapowiedzi rządu na temat „szybkiej i zdecydowanej rewizji laickiego ustawodawstwa, które pozbawiło system prawny w naszej ojczyźnie katolickiego i patriotycznego charakteru”¹²⁸. Wśród unormowań wymagających takiej rewizji – stwierdzano w tekście przytoczonego aktu prawnego – znajduje się tzw. ustawa rozwodowa z 2 marca 1932 r. Dekret zawieszał wszystkie będące w toku procesy rozwodowe, o separację, jak też samą ustawę, z której mocy toczyły się wspomniane procesy.

Ustawa z 12 marca 1938 r. znosiła na terenach opanowanych przez siły „narodowe” republikańską ustawę o małżeństwie cywilnym z 28 czerwca 1932 r., która – jak stwierdzano w tekście preambuły – „ustanawiając małżeństwo cywilne jako jedynie ważne w oczach prawa hiszpańskiego i nie uznając tym samym religijnego aspektu instytucji małżeństwa, stworzyła pewnego rodzaju fikcję pozostającą w jawnej sprzeczności z powszechnym odczuciem narodu”¹²⁹. Do czasu powstania nowego ustawodawstwa małżeńskiego – stwierdzała jedyna dyspozycja przejściowa – obowiązywać miały przepisy zawarte w czwartym tytule pierwszej księgi Kodeksu cywilnego oraz wszystkie wydane do nich przepisy wykonawcze obowiązujące w chwili wejścia w życie uchylonej ustawy republikańskiej¹³⁰.

¹²⁶ [Orden. Regulando la enseñanza de Religión en los Institutos de segunda enseñanza y determinando la forma de proveer interinamente las cátedras correspondientes]. BOE 1937, n.º 354 (de 9 de octubre), s. 3755.

¹²⁷ Orden de 30 de marzo de 1939 instaurando el Santo Crucifijo en las Universidades e Institutos de Enseñanza Media. BOE 1939, n.º 94 (de 4 de abril), s. 1931.

¹²⁸ [Decreto suspendiendo la sustanciación de los pleitos de separación y de divorcio]. BOE 1938, n.º 500 (de 5 de marzo), s. 6100.

¹²⁹ [Ley derogando la Ley de matrimonio civil de 28 de junio de 1932 y las disposiciones dictadas para su aplicación]. BOE 1938, n.º 516 (de 21 de marzo), s. 6353–6354. W art. 1 ustawy prawodawca wraz z ustawą z 28 czerwca 1932 r. znosił także wszystkie wydane do niej przepisy wykonawcze.

¹³⁰ Ibidem, disposición transitoria.

Ustawa z 1938 r. uznawała skutki cywilne małżeństw, które w czasie obowiązywania republikańskiej ustawy z 1932 r. zostały zawarte zgodnie z przepisami prawa kanonicznego; uznawała je od momentu ich kanonicznego zawarcia¹³¹. Stwierdzała ponadto nieważność małżeństw cywilnych zawartych przez osoby, które wcześniej otrzymały święcenia wyższe lub złożyły uroczysty ślub czystości¹³².

Republikańska ustawa rozwodowa z 1932 r. oraz przepisy wydane w celu wprowadzenia jej w życie zostały zniesione ustawą z 23 września 1939 r.¹³³ W preambule ostatniego z wymienionych aktów normatywnych czytamy: „Nowe hiszpańskie państwo od początku swego istnienia mówiło o derogacji ustawodawstwa laickiego i przywróceniu naszemu prawu tradycyjnego, to jest katolickiego, charakteru”. W jedynym artykule ustawy z 1939 r. prawodawca podkreślał, że po zniesieniu ustawy rozwodowej orzecznictwo małżeńskie kierować się będzie przepisami Kodeksu cywilnego. W ramach dyspozycji przejściowych, zamieszczonych po art. 1, prawodawca za prawomocne uznawał wyroki trybunałów kościelnych orzekające nieważność małżeństwa oraz dyspensy papieskie od małżeństwa niedopełnionego, wydane zarówno w czasie pozostawania w mocy ustawy rozwodowej, jak i po jej zniesieniu. Dla ważności wyroków sądów kościelnych na forum prawa państwowego domagał się jedynie zapisu o otrzymaniu przez zainteresowanych konkretnego orzeczenia w rejestrze cywilnym.

6.1.3. Ustawodawstwo dotyczące wspólnot zakonnych

Oprócz reformy republikańskiego ustawodawstwa w zakresie szkolnictwa oraz małżeństwa władze Hiszpanii „narodowej” zniosły także ograniczenia nałożone na wspólnoty zakonne. Na mocy dekretu ministra sprawiedliwości z 3 maja 1938 r. przywrócono do istnienia zakon jezuitów, zwracając mu jednocześnie skonfiskowane mienie¹³⁴. Tekst dokumentu uznawał osobowość prawną zakonu, zapewniając, że będzie mógł w przyszłości realizować w sposób wolny wszystkie właściwe mu cele.

¹³¹ Ibidem, art. 2.

¹³² W art. 3 ustawa za nieważne uznawała małżeństwa cywilne zawarte przez osoby, o których mówił art. 83 ust. 4 Kodeksu cywilnego, stwierdzając jednocześnie, że związki orzeczone nieważnymi spowodowały powstanie skutków cywilnych jedynie w stosunku do osoby „współmałżonka zawierającego związek w dobrej wierze oraz dzieci”. Ibidem, art. 3.

¹³³ *Ley de 23 de septiembre de 1939 relativa al Divorcio*. BOE 1939, n.º 272 (de 5 de octubre), s. 5574–5575.

¹³⁴ [*Decreto restableciendo en España la Compañía de Jesús*]. BOE 1938, n.º 563 (de 7 de mayo), s. 7162–7163.

Wielkie znaczenie dla Kościoła miała podpisana przez Franco ustawa z 2 lutego 1939 r.¹³⁵ Uchyłała ona republikańską Ustawę o wyznaniach i kongregacjach religijnych z 2 czerwca 1933 r., wydane do niej przepisy wykonawcze oraz dekret z 20 sierpnia 1931 r. ograniczający Kościół w dysponowaniu swym majątkiem. Ponadto prawodawca przywracał zgromadzeniom zakonnym status prawny, jaki miały one przed wejściem w życie konstytucji z 1931 r.

6.1.4. Kapelani

Dekret z 30 czerwca 1939 r. przywracał do istnienia zniesioną w okresie Republiki formację kapelanów pracujących w państwowych ośrodkach zajmujących się działalnością charytatywną¹³⁶. Dekret z 17 grudnia 1943 r. ustanawiał na powrót instytucję kapelanów więziennych¹³⁷, natomiast ustawa z 12 lipca 1940 r. reaktywowała formację kapelanów wojskowych¹³⁸.

6.1.5. Ustawodawstwo dotyczące świątyń i miejsc pochówku

Nowe władze Hiszpanii „narodowej” zatroszczyły się także o odbudowę zniszczonych w czasie wojny domowej kościołów oraz o ich późniejsze utrzymanie. Ustawa z 9 listopada 1939 r. przyznawała fundusze na odbudowę kościołów zniszczonych w czasie działań wojennych. Zapewniała coroczne dotacje na utrzymanie i remonty obiektów sakralnych. Przywracała istniejący w czasach monarchii konstytucyjnej fundusz kościelny, zapewniający utrzymanie duchownych¹³⁹. Ustawa z 12 stycznia 1940 r. przywracała „przepisy podatkowe, które wcześniej stosowało się do świątyń religii katolickiej”. W preambule prawodawca zaznaczał, że powraca do przedrepublikańskich uregulowań podatkowych „w celu ułatwienia rekonstrukcji świątyń, które w tak dużej liczbie zostały zburzone”¹⁴⁰.

¹³⁵ *Ley de 2 de febrero de 1939 derogando la de Confesiones y Congregaciones Religiosas de 2 de junio de 1933*. BOE 1939, n.º 35 (de 4 de febrero), s. 670.

¹³⁶ *Decreto de 30 de junio de 1939 restableciendo el Cuerpo de Capellanes de la Beneficencia general del Estado*. BOE 1939, n.º 184 (de 3 de julio), s. 3633.

¹³⁷ *Decreto de 17 de diciembre de 1943 por el que se restablece el Cuerpo de Capellanes de Prisión*. BOE 1944, n.º 1 (de 1 de enero), s. 19–20.

¹³⁸ *Ley de 12 de julio de 1940 por la que se anula la de 30 de junio de 1932 que disolvió el Cuerpo Eclesiástico del Ejército*. BOE 1940, n.º 205 (de 23 de julio), s. 5150.

¹³⁹ *Ley de 9 de noviembre de 1939 sobre los haberes del Clero*. BOE 1939, n.º 319 (de 15 de septiembre)s. 6398–6399.

¹⁴⁰ *Ley de 12 de enero de 1940 modificando la de los impuestos de Derechos reales y transmisión de bienes y sobre los bienes de las Personas jurídicas en relación con las adquisiciones para la*

Na mocy ustawy z 10 grudnia 1938 r. zniesiono republikańską ustawę z 30 stycznia 1932 r. o sekularyzacji cmentarzy oraz wszystkie wydane do niej przepisy wykonawcze. Nowe uregulowania pozostawiały katolickie miejscy pochówku w rękach Kościoła, a cmentarze świeckie – w rękach władzy państwowej¹⁴¹.

6.2. Dalsze zmiany w zakresie ustawodawstwa wyznaniowego

Uchylenie republikańskich aktów normatywnych z zakresu prawa wyznaniowego nie tyle miało na celu powrót do stanu prawnego sprzed 1931 r., ile stanowiło pierwszy etap reformy ustawodawczej zmierzającej do stworzenia nowego systemu wyznaniowego Hiszpanii frankistowskiej.

6.2.1. Reforma oświaty

Kompleksową reformę oświaty przeprowadzono za pomocą trzech ustaw regulujących kwestie związane z nauczaniem w szkołach podstawowych, średnich i wyższych. Ustawa z 20 września 1938 r., dotycząca systemu edukacji na poziomie średnim, wśród siedmiu obowiązkowych grup przedmiotowych, nauczanych 7 lat (tj. aż do otrzymania tzw. *bachillerato*), wymieniała religię w połączeniu z filozofią. Argumentując potrzebę nauczania religii, prawodawca stwierdzał: „Katolicyzm jest rdzeniem historii Hiszpanii. Stąd też rzetelna edukacja religijna jest konieczna”. Podejmując z kolei temat zadań, jakie ma do zrealizowania nauczanie na poziomie szkoły średniej, ustawodawca wspominał o „czystości społeczeństwa hiszpańskiego pod względem moralnym” oraz o „wykorzenieniu myślenia antyhiszpańskiego i niehiszpańskiego (*anti-hispánico y extranjerizante*), źródła apostazji”¹⁴². Te oraz inne cele szkolnictwa miały prowadzić do osiągnięcia szeroko pojmowanej jedności narodowej, budowanej między innymi na fundamencie wspólnoty ideowo-religijnej.

Reformę szkolnictwa wyższego władze „nowej Hiszpanii” przeprowadziły za pomocą ustawy z 29 lipca 1943 r. W obszernej preambule prawodawca nawiązał do hiszpańskiej tradycji uniwersyteckiej, sięgającej czasów „krucjat i katedr”. Wspominał w niej o uniwersytecie w Salamance, jednej z czołowych uczelni wieków średnich, która „służąc religii i ojczyźnie”, była w stanie stwo-

construcción y reparación de Templos de la Religión Católica. BOE 1940, n.° 20 (de 20 de enero), s. 488–489.

¹⁴¹ [*Ley sobre secularización de Cementerios*]. BOE 1938, n.° 173 (de 20 de diciembre), s. 3039.

¹⁴² [*Ley sobre reforma de la Enseñanza Media*]. BOE 1938, n.° 85 (de 23 de septiembre), s. 1385–1395.

rzyć ekspansywny ośrodek naukowy, „zdobywający laury na polu nauki europejskiej już w XV wieku”. Wiedza, która dzięki szkołom wyższym przybrała kształt „uniwersalnego systemu [...] przepojonego duchem chrześcijaństwa”, stała się jednym z filarów „największego w historii imperium”. Przeciwnieństwem świetlanej przeszłości hiszpańskiej monarchii katolickiej była – zdaniem autora ustawy – Hiszpania, która narodziła się pod wpływem prądów intelektualnych XVIII i XIX w. Inwazja wojsk napoleońskich w 1808 r. – czytamy w tekście preambuły – „przyniosła do naszych sal wykładowych wpływ systemu napoleońskiego, a wraz z nim dezorientację, brak stabilizacji”. Całość preambuły wyraźnie wskazywała, że prawodawca, sceptyczny zarówno w stosunku do monarchii liberalnej, jak i systemu republikańskiego, zwraca się w stronę hiszpańskiej monarchii katolickiej. W tym kontekście należy interpretować zapis zawarty w art. 3 ustawy: „Uniwersytet, czerpiąc inspirację z ducha katolickiego, równoważnego z hiszpańską tradycją uniwersytecką, dostosuje swe nauczanie do nauki i moralności katolickiej oraz do norm aktualnie obowiązującego prawa kanonicznego”. Artykuł 9 gwarantował „prawa Kościoła do prowadzenia nauczania na poziomie szkolnictwa wyższego, zgodnie ze świętymi kanonami i tym, co w swoim czasie zostanie określone na mocy umowy” między państwem i Kościołem katolickim¹⁴³.

Reformę szkolnictwa zamykała ustawa z 17 lipca 1945 r.¹⁴⁴ dotycząca szkolnictwa na poziomie podstawowym. Precyzując zakres podmiotowy prawa do nauczania i wychowania dzieci i młodzieży, prawodawca uznawał, że prawo to (*derecho educativo*) przysługuje rodzinie, Kościołowi, państwu oraz – jako prawo delegowane – także nauczycielowi¹⁴⁵. Kościołowi gwarantował

¹⁴³ *Ley de 29 de julio de 1943 sobre ordenación de la universidad española*. BOE 1943, n.° 212 (de 31 de julio), s. 7406–7431.

¹⁴⁴ *Ley de 17 de julio de 1945 sobre Educación Primaria*. BOE 1945, n.° 199 (de 18 de julio), s. 385–416.

¹⁴⁵ *Ibidem*, art. 1. Wspomniany artykuł stwierdzał, iż edukacja na poziomie szkoły podstawowej ma – oprócz przygotowania do dalszej nauki lub pracy – za zadanie formowanie woli, sumienia i charakteru dziecka, aby nie tylko wykształcić w nim postawę obowiązkowości czy umiłowania ojczyzny, ale także obudzić w nim „poczucie powołania do wieczności”. Podmiotami uprawnionymi do edukacji i wychowania dzieci w zakresie określonym w art. 1 ustawa czyniła rodziców, państwo i Kościół katolicki.

Myśl prawodawcy nawiązywała do nauki Piusa XI zawartej w encyklice *Divini illius Magistri* z 31 grudnia 1929 r. Papież podkreślał w niej, że wychowanie na pierwszym miejscu należy do rodziny – naturalnego środowiska narodzin i wychowania potomstwa. Wychowanie – pisał Pius XI – jest jednak z natury swej procesem społecznym, w którym oprócz rodziny biorą udział także dwie inne społeczności: państwo i Kościół. Wychowanie obejmuje całego człowieka w porządku naturalnym i w porządku łaski, dlatego też należy do wszystkich trzech społeczności w odpowiednim dla nich stopniu i zgodnie z właściwym każdej z wymienionych społeczności celem. Zob. PIUS XI: *Divini illius Magistri*. AAS 1930, vol. 22, s. 49–86.

Ustawa z 17 lipca 1946 r. w art. 2 o nauczaniu podstawowym uznawała, że rodzina ma fundamentalne i niezbywalne prawo do wychowania swych dzieci, a w konsekwencji – „do

on prawo do zakładania placówek oświatowych na poziomie podstawowym, a także sprawowania kontroli w szkołach publicznych i prywatnych na poziomie podstawowym nad całą gamą przedmiotów, których tematyka dotyczy zagadnień z zakresu religii i moralności¹⁴⁶.

6.2.2. Forma kanoniczna i cywilna zawarcia małżeństwa

W rozporządzeniu z 22 marca 1938 r., stanowiącym rozwinięcie ustawy z 12 marca 1938 r., prawodawca powoływał się na art. 42 Kodeksu cywilnego, zobowiązujący Hiszpanów, którzy wyznawali wiarę katolicką, do zawierania małżeństwa kanonicznego¹⁴⁷. Zgodnie z normami zawartymi we wspomnianym kodeksie, art. 1 rozporządzenia uznawał małżeństwo cywilne Hiszpanów za nieważne, chyba że strony zamierzające zawrzeć związek małżeński złożą oświadczenie, iż „nie wyznają religii katolickiej”¹⁴⁸.

W kolejnym rozporządzeniu – z 10 marca 1941 r. – prawodawca dokonał wykładni wspomnianego art. 42 Kodeksu cywilnego. Argumentując konieczność interpretacji, mówił o wątpliwościach powstałych wokół redakcji wspomnianego artykułu i ustanowionych do niego przepisów wykonawczych; wątpliwościach, które wzmogły się jeszcze po wydaniu nowego Kodeksu prawa kanonicznego, „stanowiącego część ustawodawstwa hiszpańskiego na mocy dekretu królewskiego z 19 maja 1919 r.”¹⁴⁹ W rozporządzeniu przypo-

wyboru osób lub placówek, w których mają one pobierać naukę”. W art. 3 i 4 uznawała z kolei prawo Kościoła katolickiego i państwa do zakładania i prowadzenia szkół w celu kształcenia uczniów oraz nauczycieli.

¹⁴⁶ *Ley de 17 de julio de 1945 sobre Educación Primaria*, art. 3. BOE 1945, n.° 199 (de 18 de julio), s. 386. Potwierdzeniem wspomnianego uprawnienia była treść art. 5 cytowanej ustawy: „Edukacja na poziomie podstawowym, ożywiona katolickim duchem, równoważnym z hiszpańską tradycją szkolnictwa, prowadzona będzie zgodnie z nauką i moralnością katolicką oraz obowiązującymi przepisami prawa kanonicznego”.

¹⁴⁷ [Orden dictando normas relativas a los expedientes de matrimonio civil que se hallan en tramitación], art. 1. BOE 1938, n.° 520 (de 25 de marzo), s. 6417–6418.

Artykuł 42 Kodeksu cywilnego stwierdzał: „[...] uznaje się dwie formy małżeństwa: kanoniczne, które winni zawrzeć wszyscy, którzy wyznają religię katolicką, i cywilne, które zawierane będzie w sposób, jaki określa ten kodeks”. Código Civil, art. 42. BOE 1889, n.° 206 (de 25 de julio), s. 250. Hiszpański Kodeks cywilny został promulgowany w 1889 r. Ze względu na modyfikacje tekstów niektórych artykułów w niniejszym rozdziale monografii kodeks ten cytowany będzie za: *Código Civil español*. Madrid 1955.

¹⁴⁸ Rozporządzenie nie precyzowało trybu złożenia wspomnianego oświadczenia ani tego, co ustawodawca miał na myśli, używając wyrażenia „nie wyznają religii katolickiej” (*no profesan la Religión católica*). Bez tego „wcześniejszego oświadczenia – stwierdzał w dalszej części art. 1 – w żaden sposób nie można wyrazić zgody na zawarcie małżeństwa cywilnego przez Hiszpanów”.

¹⁴⁹ *Orden de 10 de marzo de 1941 sobre interpretación del artículo 42 del Código Civil*. BOE 1941, n.° 71 (de 12 de marzo), s. 1775.

minał on katolikom o obowiązku zawarcia małżeństwa zgodnie z przepisami prawa kanonicznego. Zezwalał jednocześnie sędziom municypalnym na wydanie zgody na zawarcie związku cywilnego osobom, które przedstawią dokumenty wykazujące ich „akatolickość” (*acatolicidad*)¹⁵⁰, a jeśli to okazałoby się niemożliwe, to zaprzysiężone oświadczenie, że nie były one nigdy ochrzczone. Obowiązek wykazania akatolickości lub złożenia oświadczenia spoczywał na obu stronach zamierzających zawrzeć związek cywilny¹⁵¹.

Rozporządzenie to wydane zostało w celu koordynacji ustawodawstwa państwowego i kościelnego dotyczącego zakresu osób zobligowanych do zachowania formy kanonicznej i cywilnej przy zawieraniu związku małżeńskiego. W przeciwieństwie do rozporządzenia z 1938 r., zwalniającego od zachowania formy kanonicznej osoby niewyznające wiary katolickiej, to z 1941 r. zobowiązywało do zawarcia małżeństwa kanonicznego wszystkich ochrzczonych, a więc także tych, którzy odłączyli się od Kościoła katolickiego.

Przytaczając zapisy rozporządzenia z 1941 r., należy zauważyć, że Kodeks prawa kanonicznego, na który powoływał się analizowany akt prawny, nie zobowiązywał do zawarcia małżeństwa według formy kanonicznej akatolików ochrzczonych poza Kościołem katolickim, jeśli zawierali małżeństwo między sobą, oraz osób nieochrzczonych, jeśli wchodziły w związki małżeńskie między sobą lub z ochrzczonymi, którzy nigdy nie współtworzyli wspólnoty Kościoła katolickiego¹⁵². Tymczasem art. 1 rozporządzenia zobowiązywał do zawarcia małżeństwa kanonicznego osoby ochrzczone, nie precyzując, że chodzi tylko o chrzest w Kościele katolickim. W ten sposób prawodawca państwowy wyznaczał szerszy, niż czynił to ustawodawca kościelny, zakres osób zobligowanych do zawarcia związku małżeńskiego zgodnie z formą kanoniczną, uzależniając od tej formy ważność tego aktu prawnego w porządku prawa państwowego i zaistnienie skutków cywilnych¹⁵³.

¹⁵⁰ Terminu „akatolik” (*acatólico*) używano w odniesieniu do osoby, która nigdy, nawet przez krótki okres, nie należała do Kościoła katolickiego. E. REGATILLO: *El concordato español de 1953*. Santander 1961, s. 352.

¹⁵¹ *Orden de 10 de marzo de 1941 sobre interpretación del artículo 42 del Código Civil*, art. 1. BOE 1941, n.º 71 (de 12 de marzo), s. 1775.

¹⁵² Zob. CIC 17, kan. 1099 § 2.

¹⁵³ Mówiąc o zaprzysiężonym oświadczeniu, ustawodawca stwierdzał: “[...] contrayentes [...] presenten una declaración jurada de no haber sido bautizados, a cuya exactitud se halla ligada la validez y efectos civiles de referidos matrimonios”. *Orden de 10 de marzo de 1941 sobre interpretación del artículo 42 del Código Civil*, art. 1. BOE 1941, n.º 71 (de 12 de marzo), s. 1775.

6.2.3. Uroczystości kościelne świętami państwowymi

Wśród nowych unormowań obrazujących kierunek zmian, jakie dokonywały się po stronie „narodowej”, wymienić należy także ustanowienie uroczystości kościelnych świętami państwowymi. Można tu wskazać dekret z 22 marca 1937 r. uznający za święta państwowe Wielki Czwartek i Wielki Piątek¹⁵⁴ oraz dekret z 22 maja 1937 r. uznający za dzień świąteczny uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa¹⁵⁵. Ostatecznie kwestię dni świątecznych uregulowała ustawa z 13 lipca 1940 r. W preambule prawodawca stwierdzał, że „woła państwa hiszpańskiego, zadeklarowaną w Karcie pracy, jest odnowienie katolickiej tradycji sprawiedliwości społecznej w taki sposób, aby wykonywana przez ludzi praca pozostawała w zgodzie z prawami Bożymi”. Dlatego też zabraniał on pracy „w niedziele i w oficjalne święta o charakterze religijnym”¹⁵⁶.

6.3. Wolność religijna w ustawach zasadniczych

Kształtowanie się nowego systemu państwowego było procesem, który – rozpoczęty w 1936 r. – pozostał otwarty do śmierci Franco¹⁵⁷. Proces ów charakteryzował się ciągłym poszukiwaniem rozwiązań systemowych. W swym wystąpieniu w 1958 r. Franco podkreślał, że jego ambicją nie jest stworzenie doskonałych instytucji, które nie będą wymagały poprawy. Zawsze bowiem może powstać sytuacja, która domagać się będzie zmiany obowiązującego dotąd prawa¹⁵⁸.

9 marca 1938 r. promulgowano Kartę pracy, pierwszą z ustaw zwanych później zasadniczymi (*leyes fundamentales*). W ten sposób dano początek „otwartemu procesowi konstytucyjnemu” (*proceso constitucional abierto*), w którym normy prawne wydawane były w ścisłym powiązaniu z potrzebami ewoluującego systemu politycznego i ze zmieniającymi się uwarunkowaniami społeczno-ekonomicznymi w kraju¹⁵⁹. Samego określenia konkretnych tekstów mianem ustaw zasadniczych prawodawca dokonał w Ustawie sukcesyj-

¹⁵⁴ [Decreto declarando feriados, para todos los efectos, los días 25 y 26 del presente mes]. BOE 1937, n.° 154 (de 23 de marzo), s. 770.

¹⁵⁵ [Decreto declarando día feriado el día veintisiete del mes en curso, festividad del Santísimo Corpus Christi]. BOE 1937, n.° 217 (de 25 de mayo), s. 1586.

¹⁵⁶ Ley de 13 de julio de 1940 relativa al descanso dominical, art. 1. BOE 1940, n.° 200 (de 18 de julio), s. 5000.

¹⁵⁷ L. SANCHEZ AGESTA: *Curso de Derecho Constitucional comparado*. Madrid 1973, s. 467.

¹⁵⁸ Wspomniane przemówienie gen. Franco omawia: L. LÓPEZ RODÓ: *Memorias*. T. 1. Barcelona 1990, s. 163; IDEM: *La larga marcha hacia la monarquía*. Barcelona 1979, s. 206.

¹⁵⁹ J.A. GONZÁLEZ-ARES: *Introducción al estudio del constitucionalismo español (1808–1975)*. Santiago 1997, s. 243.

nej z 1947 r. W art. 10 *Ley de Sucesión* podniósł do rangi konstytucyjnej pięć ustaw okresu frankistowskiego, zastrzegając jednocześnie możliwość powstania w przyszłości kolejnych, jeśli tylko nowy akt normatywny będzie zawierał stwierdzenie, że ma on rangę ustawy konstytucyjnej. W celu ewentualnej derogacji lub modyfikacji którejkolwiek z *leyes fundamentales* oprócz zgody Korteżów konieczne było przeprowadzenie referendum narodowego¹⁶⁰.

Do ustaw zasadniczych Hiszpanii frankistowskiej zalicza się (w porządku chronologicznym):

1. Kartę pracy (*Fuero del Trabajo*) z 9 marca 1938 r.¹⁶¹
2. Ustawę konstytuującą Kortezy (*Ley constitutiva de las Cortes*) z 17 lipca 1942 r.¹⁶²
3. Kartę praw Hiszpanów (*Fuero de los Españoles*) z 17 lipca 1945 r.¹⁶³
4. Ustawę o Referendum Narodowym (*Ley de Referéndum Nacional*) z 22 października 1945 r.¹⁶⁴
5. Ustawę o sukcesji na stanowisku głowy państwa (*Ley de Sucesión en la Jefatura del Estado*) z 26 lipca 1947 r.¹⁶⁵
6. Ustawę o zasadach Ruchu Narodowego (*Ley de Principios del Movimiento Nacional*) z 17 maja 1958 r.¹⁶⁶
7. Ustawę organiczną państwa (*Ley Orgánica del Estado*) z 10 stycznia 1967 r.¹⁶⁷

W wymienionych ustawach zasadniczych zawarte zostały podstawy prawne ustroju politycznego frankistowskiej Hiszpanii¹⁶⁸. Etapowość procesu kon-

¹⁶⁰ *Ley de Sucesión en la Jefatura del Estado*, art. 10. BOE 1947, n.° 208 (de 27 de julio), s. 4239.

¹⁶¹ *Fuero del Trabajo*. BOE 1938, n.° 505 (de 10 de marzo), s. 6178–6181.

¹⁶² *Ley de 17 de julio de 1942 de creación de las Cortes Españolas*. BOE 1942, n.° 200 (de 19 de julio), s. 5301–5303.

¹⁶³ *Fuero de los Españoles*. BOE 1945 n.° 199 (de 18 de julio), s. 358–360.

¹⁶⁴ *Ley de 22 de octubre de 1945 por la que el Jefe del Estado podrá someter a referéndum aquellas Leyes que su transcendencia lo aconseje o el interés público lo demande*. BOE 1945, n.° 297 (de 24 do octubre), s. 2522.

¹⁶⁵ *Ley de Sucesión en la Jefatura del Estado*. BOE 1947, n.° 208 (de 27 de julio), s. 4238–4239.

¹⁶⁶ *Ley fundamental de 17 de mayo de 1958 por la que se promulgan los principios del Movimiento Nacional*. BOE 1958, n.° 119 (de 19 de mayo), s. 4511–4513.

¹⁶⁷ *Ley Orgánica del Estado*, n.° 1/1967, de 10 de enero. BOE 1967, n.° 9 (de 11 de enero), s. 466–477. Za pomocą cytowanej *Ley Orgánica del Estado* prawodawca zmodyfikował częściowo wcześniejsze teksty *Fuero del Trabajo*, *Ley constitutiva de las Cortes*, *Ley de Sucesión en la Jefatura del Estado*, *Fuero de los Españoles*.

¹⁶⁸ Wszystkie normy wchodzące w skład *leyes fundamentales* można podzielić na trzy zasadnicze grupy. Pierwsza z nich obejmuje – zawarte w Ustawie o zasadach Ruchu Narodowego – fundamentalne i niezmiennie zasady ustroju politycznego oraz społeczno-gospodarczego. Druga, w której skład wchodzi Karta pracy i Karta praw Hiszpanów, określa podstawowe prawa i obowiązki obywateli oraz wytycza zasadnicze kierunki socjalnej i ekonomicznej poli-

stytucyjnego, a w konsekwencji rozproszenie norm konstytucyjnych w siedmiu aktach normatywnych spowodowane było, szczególnie w początkowym okresie tworzenia się „nowego państwa”, brakiem wyraźnej koncepcji ustrojowej nowych władz. Rozciągnięcie tworzenia się konstytucyjnych fundamentów nowego ustroju w czasie sprzyjało też umacnianiu się pozycji samego gen. Franco, którego pełnia władzy pozostawała prawnie nieo określona.

W każdej ze wspomnianych siedmiu ustaw odnajdujemy sformułowania dotyczące stosunku państwa do religii lub relacji między państwem a Kościołem katolickim, co – w sposób pośredni – wskazuje na wagę, jaką prawodawca państwowy przywiązywał do tzw. kwestii religijnej. Stosunkowo duża częstotliwość, z jaką prawodawca regulował tę kwestię w ramach ustaw zasadniczych, pozwala także na dostrzeżenie ewolucji w postawie władzy państwowej wobec dominującej w Hiszpanii religii, a co za tym idzie – ewolucji w relacjach między państwem i Kościołem katolickim.

Regulacje prawne tzw. kwestii religijnej w okresie rządów gen. Franco ulegały zmianom do tego stopnia, że możemy mówić o dwóch zasadniczo różnych okresach, jeśli chodzi o stosunek państwa do zagadnienia wolności religijnej. W latach 1936–1967 prawodawca wyraźnie nawiązywał do rozwiązań z okresu przedrepublikańskiej konstytucji z 1876 r., uznającej religię katolicką za religię państwa¹⁶⁹. Okres następny to czas transformacji stosunku prawodawcy do zagadnienia wolności religijnej. Przemiana ta, której źródłem stała się w dużej mierze nauka Soboru Watykańskiego II, znalazła swe odzwierciedlenie między innymi w *Ley Orgánica del Estado* z 1967 r.

6.3.1. Hiszpania państwem wyznaniowym

W pierwszych dwóch – z punktu widzenia chronologicznego – ustawach zasadniczych ustawodawca nie mówił o Hiszpanii jako o państwie wyznaniowym. Uczynił to dopiero w Karcie praw Hiszpanów z lipca 1945 r., w której odwołał się do tradycyjnego modelu państwa konfesyjnego, charakterystycznego dla hiszpańskiego ustawodawstwa przedrepublikańskiego¹⁷⁰.

tyki państwa. Trzecia, do której zaliczyć należy Ustawę konstytuującą Kortezy, Ustawę o Referendum Narodowym, Ustawę o sukcesji na stanowisku głowy państwa i Ustawę organiczną państwa, normuje strukturę, zakres i zasady funkcjonowania aparatu państwowego oraz problem bezpośredniej partycypacji społeczeństwa w procesie sprawowania władzy. T. MOŁDAWA: *Podstawowe instytucje...*, s. 72–73.

¹⁶⁹ *Constitución de la Monarquía Española (de 30 de junio de 1876)*, art. 11. En: *Constituciones y códigos políticos españoles, 1808–1978*. Ed. J. MONTERO. Barcelona 1998, s. 146.

¹⁷⁰ Istotnymi elementami państwa wyznaniowego są: uznanie jednej religii za oficjalną (państwową lub narodową) oraz wpływ zasad i treści religijnych na kształt działających w państwie struktur politycznych, społecznych, a także na kształt jego ustawodawstwa. Sys-

6.3.1.1. Poszanowanie katolickiej tradycji oraz wartości duchowych i religijnych w pierwszych dwóch ustawach zasadniczych

W Karcie pracy – pierwszej ustawie zasadniczej – nie deklarując wyznaniowego charakteru państwa, prawodawca zarysowywał kształt ustroju, w którym religia stanowić będzie jeden z zasadniczych elementów ideowych. W preambule ustawy zamieścił stwierdzenie o powrocie do „katolickiej tradycji sprawiedliwości społecznej”, obecnej w ustawodawstwie minionych wieków. Wskazał na potrzebę podporządkowania ekonomii wymogom godności osoby ludzkiej oraz na konieczność uwzględnienia przez państwo nie tylko materialnych potrzeb człowieka, ale także „intelektualnych, moralnych, duchowych i religijnych”¹⁷¹.

Zapisu o Hiszpanii jako państwie wyznaniowym nie zawierała także Ustawa konstytuująca Kortezy z 17 lipca 1942 r. W art. 2 wspomnianej ustawy zasadniczej zamieszczono wprowadzić przepis, który pozwalał głowie państwa mianować 25 deputowanych do parlamentu, „ze względu na miejsce zajmowane w hierarchii kościelnej, wojskowej czy w administracji, lub też ze względu na wybitne zasługi dla ojczyzny”¹⁷². Przepis ten – mówiąc o reprezentantach Kościoła katolickiego zasiadających w parlamencie wraz z przedstawicielami armii i administracji państwowej – w rzeczywistości uzależniał jednak taką możliwość od mianowania przez *caudillo* członków hierarchii kościelnej na deputowanych.

tem państwa wyznaniowego może mieć charakter zamknięty (tradycyjny model konfesyjności) bądź otwarty (wersja zmodyfikowana państwa wyznaniowego).

Państwo wyznaniowe w wersji otwartej wstrzymuje się przed zajmowaniem stanowiska w kwestii prawdziwości doktryn religijnych poszczególnych Kościołów, uznając prawo do wolności religijnej każdego człowieka przebywającego na jego terytorium. Ze względu jednak na wkład, jaki konkretny Kościół wniósł do kultury narodowej, lub też z powodu przynależności większości społeczeństwa do owego Kościoła państwo uznaje oficjalny charakter tego właśnie Kościoła bądź wyznawanej w nim religii. W modelu otwartym prawodawca odchodzi od kryterium teologicznego, odwołując się do kryterium historycznego albo socjologicznego.

Nie czyni tego państwo realizujące model konfesyjności tradycyjnej. W takim przypadku, posługując się kryterium teologicznym, prawodawca uznaje prawdziwość jednej konkretnej religii, wykazując postawę co najwyżej tolerancji w stosunku do innych wyznań. Zob. A. DE FUENMAYOR CHAMPÍN: *La libertad religiosa*. Pamplona 1974, s. 122; J. KRUKOWSKI: *Kościół i państwo...*, s. 61; IDEM: *Polskie prawo wyznaniowe*. Warszawa 2005, s. 25–26.

¹⁷¹ FT, *Préambulo*.

¹⁷² *Ley de 17 de julio de 1942 de creación de las Cortes Españolas*, art. 2. BOE 1942, n.º 200 (de 19 de julio), s. 5301.

6.3.1.2. Zapisy dotyczące wyznaniowego charakteru państwa

Do rangi religii państwowej katolicyzm wyniesiony został w trzech późniejszych ustawach zasadniczych: *Fuero de los Españoles*, *Ley de Sucesión* i *Ley de Principios del Movimiento Nacional*. Prawodawca powrócił w ten sposób do koncepcji monarchii katolickiej, charakterystycznej dla konstytucjonalizmu hiszpańskiego od czasu pierwszej konstytucji z 1808 r. aż do konstytucji monarchii liberalnej z 1876 r.¹⁷³

Artykuł 1 Karty praw Hiszpanów stwierdzał: „Państwo hiszpańskie w swych poczynaniach kierować się będzie poszanowaniem godności, integralności i wolności osoby ludzkiej, postrzegając człowieka jako nosiciela wartości wiecznych i jako członka wspólnoty narodowej, podmiot obowiązków i praw, których realizację gwarantuje się, z zachowaniem porządku publicznego”¹⁷⁴. W art. 6 tej samej ustawy gwarantowano: „Wyznawanie i praktykowanie religii katolickiej, która jest religią państwa hiszpańskiego, cieszyć się będzie oficjalną opieką”¹⁷⁵.

Deklarując wyznaniowy charakter państwa, art. 1 ustawy sukcesyjnej stwierdzał: „Hiszpania jako jedność polityczna jest państwem katolickim [...], które zgodnie ze swą tradycją proklamuje się królestwem”¹⁷⁶. Zapis ten odwoływał się do tradycji systemu monarchicznego, dominującego w tradycji ustrojowej Hiszpanii, wskazując jednocześnie, że w wyznaniu rzymskokatolickim prawodawca dostrzega fundament ideowej jedności wspólnoty politycznej.

W tekście zasady II, zamieszczonym w *Ley de Principios del Movimiento Nacional*, ustawodawca, odwołując się do teologicznego kryterium prawdziwości jednej wiary, stwierdzał: „Naród hiszpański szczyti się przestrzeganiem prawa Bożego, zgodnie z doktryną świętego Kościoła katolickiego, apostołskiego i rzymskiego, jedyną prawdziwą”. W zasadzie VII za „system polityczny państwa hiszpańskiego, zgodnie z niezmiennymi zasadami Ruchu Narodowego oraz tym, co określają ustawa sukcesyjna i pozostałe ustawy zasadnicze”, uznawał on „monarchię tradycjonalistyczną, katolicką, społeczną i reprezentatywną”¹⁷⁷.

¹⁷³ J.J. AMORÓS AZPILICUETA: *La libertad religiosa en la Constitución española de 1978*. Madrid 1984, s. 21–25.

¹⁷⁴ Również zasada V zawarta w *Ley de Principios del Movimiento Nacional* mówiła o wspólnocie narodowej składającej się z ludzi wyznających wartości wieczne: “La comunidad nacional se funda en el hombre, como portador de valores eternos”.

¹⁷⁵ FE, art. 1, 6.

¹⁷⁶ *Ley de Sucesión en la Jefatura del Estado*, art. 1. BOE 1947, n.º 208 (de 27 de julio), s. 4238.

¹⁷⁷ LPMN, II i VII.

Zapoznając się z tekstami proklamującymi konfesyjność państwa hiszpańskiego, warto zwrócić uwagę na różnice w terminologii używanej we wspomnianych ustawach oraz w tekstach konkordatowych. W konkordacie z 1851 r. – nieprzestrzegany, ale też oficjalnie niezerwanym w okresie II Republiki – stwierdzano: „Religia katolicka, apostolska, rzymska, która – z wykluczeniem jakiegokolwiek innego kultu – pozostaje nadal jedyną religią narodu hiszpańskiego, będzie zawsze zachowywana w posiadłościach królewskich ze wszystkimi prawami i prerogatywami, którymi winna się cieszyć zgodnie z prawem Bożym i normami prawa kanonicznego”¹⁷⁸. Konkordat z 1953 r. zawierał deklarację: „[...] religia katolicka, apostolska, rzymska pozostaje nadal jedyną religią narodu hiszpańskiego i cieszyć się będzie prawami i prerogatywami należnymi jej ze względu na prawo Boże i prawo kanoniczne”¹⁷⁹. Oba teksty mówiły więc o katolicyzmie jako jedynej religii narodu hiszpańskiego, dotykając rzeczywistości socjologicznej. Frankistowskie ustawy zasadnicze natomiast odwoływały się nie do narodu, ale do rzeczywistości politycznej, jaką jest państwo¹⁸⁰. Prawodawca mówił o Hiszpanii jako państwie katolickim, a o obowiązującym na jego terytorium systemie politycznym jako o monarchii tradycyjnej, katolickiej¹⁸¹.

6.3.2. Tolerancja wobec wyznań niekatolickich

Nawiązując do sformułowań zawartych w konstytucji z 1876 r. – bezpośredniej poprzedniczce konstytucji republikańskiej – w art. 6 Karty praw Hiszpanów prawodawca zawarł formułę zapewniającą tolerancję wyznawcom innych religii: „Nikt nie będzie mógł być prześladowany ze względu na swoje przekonania religijne ani prywatne praktykowanie kultu”. Zastrzegął jednak zaraz: „Nie zezwala się na inne ceremonie czy manifestacje zewnętrzne poza religią katolicką”¹⁸². Treść cytowanego artykułu odpowiada tradycyjnemu modelowi państwa wyznaniowego, opartemu na założeniach ówczesnej eklezjologii i katolickiej nauki kościelnego prawa publicznego. Za obowiązującą

¹⁷⁸ *Concordato celebrado entre Su Santidad el Sumo Pontífice Pío IX y S. M. Católica Doña Isabel II Reina de las Españas*, art. 1. “Gaceta de Madrid” 1851, n.° 6306 (de 19 de octubre), s. 1.

¹⁷⁹ *Concordato entre España y la Santa Sede*, art. 1. BOE 1953, n.° 292, (de 19 de octubre), s. 6230.

¹⁸⁰ I. MARTÍN MARTÍNEZ: *Sobre la Iglesia y el Estado*. Madrid 1989, s. 560–561.

¹⁸¹ Zdaniem José Zafra Valverdego, zestawienie obok siebie przymiotników „tradycyjna” i „katolicka” nie jest w tekście ustawy przypadkowe. W historii Hiszpanii tradycja i katolicyzm w dużej mierze się pokrywały. Religia katolicka – pisze wspomniany autor – towarzyszyła narodziom Hiszpanii jako monarchii i jako narodu (*nación*). J. ZAFRA VALVERDE: *El sistema político...*, s. 188.

¹⁸² FE, art. 6.

uznawano wówczas doktrynę państwa katolickiego, zgodnie z którą tolerancja względem członków innych wyznań stanowi komplementarny element konfesyjności państwa¹⁸³.

W cytowanych wcześniej zapisach Karty praw Hiszpanów prawodawca określił zakres przedmiotowy wspomnianej tolerancji. Sformułowanie: „Nikt nie będzie mógł być prześladowany ze względu na swoje przekonania religijne ani prywatne praktykowanie kultu” gwarantowało wolność odmiennych od uznanych za religię państwa hiszpańskiego przekonań religijnych oraz możliwość praktykowania kultu o charakterze prywatnym. Natomiast za pomocą formuły: „[...] nie zezwala się na inne ceremonie czy manifestacje zewnętrzne poza religią katolicką” ustawodawca zezwalał osobom zebranych we wspólnocie niekatolickiej na sprawowanie kultu, który nie będzie miał charakteru zewnętrznego.

Formuła ta zaczerpnięta została z konstytucji z 1876 r. z tą różnicą, że dziewiętnastowieczny tekst mówił o „manifestacjach publicznych”, a nie wewnętrznych. Prawodawca, wprowadzając tę zmianę, miał na uwadze dwa rozporządzenia królewskie: z 23 października 1876 r. i z 10 czerwca 1910 r. Pierwsze z nich, dokonując wykładni art. 11 konstytucji z 1876 r., zezwalało niekatolikom na manifestacje religijne zewnętrzne, a zabraniało publicznych, tj. odbywających się poza terenem świątyni lub cmentarza¹⁸⁴. Drugie, interpretując wyrażenie „manifestacje publiczne”, stwierdzało, że zakaz tych manifestacji nie obejmuje umieszczania poza obrębem świątyni czy cmentarza transparentów, flag, szyldów, na których zawarte są informacje dotyczące budynków sakralnych itp.¹⁸⁵ Chcąc uniknąć sporów interpretacyjnych, jakie

¹⁸³ Warto w tym miejscu przypomnieć, że tekst art. 11 konstytucji z 1876 r., mówiący o wyznaniowości monarchii hiszpańskiej, z jednoczesnym zachowaniem tolerancji religijnej wobec niekatolików, stał się powodem kontrowersji dyplomatycznej między Stolicą Apostolską a hiszpańskimi władzami. Jednak już 12 lat później papież Leon XIII w encyklice *Libertas praestantissimum* odwołał się do hiszpańskich sformułowań prawnych, ukazując konfesyjność państwa i tolerancję religijną jako dwa podstawowe filary pożądanego wówczas modelu relacji państwo – Kościół w sekularyzującej się rzeczywistości politycznej. A. DE FUENMAYOR CHAMPÍN: *La libertad religiosa...*, s. 132. Na temat wspomnianej kontrowersji dyplomatycznej zob.: G. BARBERINI: *El artículo 11 de la Constitución de 1876. La controversia diplomática entre España y la Santa Sede*. Roma 1962.

¹⁸⁴ Za manifestację publiczną (a więc zabronioną) we wspomnianym rozporządzeniu królewskim uważano każdy akt umożliwiający zapoznanie się z kultem, praktykami, ze zwyczajami niekatolickimi (takimi jak procesja, zamieszczenie ogłoszenia, szyldu, emblematu), dokonany poza murami świątyni i cmentarza. Zgromadzenia – zarówno katolickie, jak i niekatolickie – odbywające się wewnątrz budynków przeznaczonych do sprawowania kultu oraz na cmentarzach, nienaruszające zarządzeń organów porządkowych oraz przepisów Kodeksu karnego, objęte były gwarancją nietykalności osób biorących w nich udział. [*Real orden disponiendo la derogación de la regla 2.ª de la Real orden de 23 de Octubre de 1876*]. „Gaceta de Madrid” 1910, n.º 162 (de 11 de junio), s. 553. Zob. także: E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 140–141.

¹⁸⁵ Rozporządzenie królewskie z 10 czerwca 1910 r. ze względu na swój „specyficzny charakter” – jak określił to Eduardo Regatillo – nie zostało opublikowane w „Gaceta de Ma-

spowodował drugi ze wspomnianych aktów normatywnych z czasów dyktatury José Canalejas, autor tekstu Karty praw Hiszpanów opowiedział się za sformułowaniem „manifestacje zewnętrzne” jako jednoznacznym. W ten sposób uchylił interpretację, która umożliwiała obecność niekatolickich symboli i sztyldów poza obrębem świątyni i cmentarza właściwej wspólnoty religijnej.

Wyrażenie: „Nikt nie będzie mógł być prześladowany ze względu na swoje przekonania religijne ani prywatne praktykowanie kultu” określało także zakres podmiotowy tolerancji religijnej¹⁸⁶. Artykuł 6 Karty praw Hiszpanów tolerancję ujmował z perspektywy poszczególnego człowieka, któremu ustawa zasadnicza gwarantowała prawo do kultu prywatnego. Nie uznawał jednak podmiotowości prawnej wspólnoty, w której skład wchodziły osoby zbierające się na sprawowaniu kultu niekatolickiego¹⁸⁷. Ani cytowany artykuł Karty praw Hiszpanów, ani akty zawierające do niego przepisy wykonawcze nie zezwalały na jakąkolwiek działalność wspomnianych wspólnot, poza ceremoniami religijnymi rozumianymi jako prywatny akt kultu niekatolików zebranych w miejscu do tego przeznaczonym¹⁸⁸.

Na podkreślenie zasługuje zapis zamieszczony w art. 6 Karty zawierający gwarancję, że osoby uczestniczące w prywatnym kulcie niekatolickim nie będą z tego powodu prześladowane¹⁸⁹. Zapis ten należy rozumieć nie tylko

drid”. Z tego samego powodu nie opublikowano – pisze wspomniany autor – rozporządzeń ministerialnych z 12 listopada 1945 r. i z 23 lutego 1948 r. dotyczących zakresu możliwości sprawowania kultu przez wspólnoty niekatolickie. Ibidem, s. 141.

W rozporządzeniu z 23 lutego 1948 r. czytamy: „1. Uznaje się [prawo do – P.R.] praktykowania kultu prywatnego religii niekatolickich. 2. Przez kult prywatny należy rozumieć: bądź osobisty, bądź też ten, który dokonuje się wewnątrz budynku przeznaczonego do sprawowania kultu niekatolickiego”. Tekst rozporządzenia z 1948 r. znajduje się w: J. MALDONADO: *Los cultos no católicos en el derecho español*. En: *El Concordato de 1953*. [VVA]. Madrid 1956, s. 417–418.

¹⁸⁶ Przez użycie sformułowania „nikt nie będzie mógł być prześladowany” cytowany zapis – podobnie jak konstytucja z 30 czerwca 1876 r. – zapewniał tolerancję religijną wszystkim osobom przebywającym na terytorium hiszpańskim, bez rozgraniczania na tych, którzy są Hiszpanami, i tych, którzy nimi nie są. Rozgraniczenia takiego dokonywała konstytucja monarchii hiszpańskiej z 1869 r. (pierwsza hiszpańska ustawa zasadnicza gwarantująca tolerancję religijną). Cytowany w pierwszym rozdziale niniejszej monografii art. 21 konstytucji z 1869 r. zapewniał możliwość praktykowania publicznego i prywatnego kultu niekatolickiego wszystkim obywatelom, dodając jednocześnie, że gwarancje te mają zastosowanie także w sytuacji, „jeśli ktoś z Hiszpanów wyznaje inną religię niż katolicka”. Wspomniany art. 21 wskazuje, że ustawodawca uznawał prawo obywateli do praktykowania kultu niekatolickiego oraz przyznawał takie prawo także obywatelom monarchii, chociaż za wyjątek uznawał Hiszpana niekatolika.

¹⁸⁷ E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 142.

¹⁸⁸ Punkt 1 wspomnianego już rozporządzenia ministerialnego z 12 listopada 1945 r. podkreślał, że zgromadzenia w budynkach przeznaczonych do kultu niekatolickiego nie mogą mieć innych celów, jak tylko te o charakterze „pobożnościowym i liturgicznym”. José Maldonado dodaje, że w obiektach tych oprócz aktów kultu mogło odbywać się także nauczanie doktryny wiary. J. MALDONADO: *Los cultos...*, s. 417–419.

jako zobowiązanie, że osoby praktykujące obrzędy religijne o charakterze prywatnym nie będą narażone na działania dyskryminujące ze strony państwa, ale także jako gwarancję ochrony tych jednostek przed wspomnianymi działaniami ze strony osób trzecich. Rozporządzenie z 12 listopada 1945 r. nie tylko zakazywało gubernatorom podejmowania działań, które mogłyby zakłócić niekatolickie akty kultu prywatnego oraz działalność o charakterze religijnym na terenie obiektów do tego przeznaczonych, ale zobowiązywało ich do zapewnienia ochrony wszystkim biorącym udział we wspomnianych aktach religijnych¹⁹⁰.

6.3.3. Doktryna Kościoła katolickiego inspiracją ustawodawstwa państwowego

Zapisy wskazujące na znaczenie, jakie prawodawca przypisywał doktrynie katolickiej w procesie tworzenia nowego prawa, możemy odnaleźć w wielu ustawach zasadniczych¹⁹¹. W *Fuero del Trabajo*, gwarantując wszystkim Hiszpanom prawo do pracy, prawodawca zaznaczał, że prawo to „jest konsekwencją obowiązku, jaki nałożył na człowieka Bóg”¹⁹². Zobowiązywał pracodawcę do zachowania niedzieli jako dnia wolnego od pracy oraz wszystkich innych „świąt religijnych”, ogłoszonych wcześniej przez władze państwowe¹⁹³.

W wyraźniejszy sposób idea nauczania Kościoła w ujęciu inspiracji dla ustawodawstwa państwowego zawarta została w Ustawie o zasadach Ruchu Narodowego z 1958 r. W tekście zasady II prawodawca podkreślał szacunek, jaki naród hiszpański żywi dla prawa Bożego, postrzeganego przez pryzmat nauczania Kościoła katolickiego, oraz dla „wiary, która – nieodłącznie związana ze świadomością narodową – inspirować będzie jego ustawodawstwo”¹⁹⁴. W zasadzie IX zawarto ponadto zapewnienie, że „chrześcijański

¹⁸⁹ W 1945 r. hiszpańskie ustawodawstwo karne nie przewidywało już sankcji karnej za praktykowanie kultu niekatolickiego poza obszarem do tego przeznaczonym. Sankcję taką (zesłanie) przewidywał jeszcze Kodeks karny z 1928 r. E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 143.

¹⁹⁰ Punkt 2 rozporządzenia z 12 listopada 1945 r. przyznawał gubernatorom cywilnym uprawnienia do wydawania zezwoleń na otwarcie nowych obiektów kultu na prośbę przedstawiciela niekatolickiej wspólnoty religijnej. Tekst rozporządzenia z 12 listopada 1945 r. w: J. MALDONADO: *Los cultos...*, s. 417.

¹⁹¹ Jako regulacje prawne rangi konstytucyjnej wpływały na kształt aktów normatywnych niższego szczebla w hierarchicznym systemie źródeł prawa.

¹⁹² FT, I, 3.

¹⁹³ FT, II, 2–3.

¹⁹⁴ “La Nación española considera como timbre de honor el acatamiento a la ley de Dios, según la doctrina de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana, única verdadera y fe in-

ideał sprawiedliwości społecznej, znajdujący swe odbicie w Karcie pracy, będzie inspirować politykę i prawa”¹⁹⁵.

Paradoks hiszpańskiej polityki wyznaniowej za rządów gen. Franco polegał na samoograniczeniu prawodawczej autonomii państwa na rzecz Kościoła przez gwarancję „przestrzegania prawa Bożego zgodnie z doktryną świętego Kościoła katolickiego”, z jednoczesnym dążeniem do zachowania kontroli nad Kościołem i przekonaniem religijnymi, z których uczyniono jeden z podstawowych filarów jedności narodowej.

6.3.4. Kryterium wyznaniowe powoływania kandydatów na głowę państwa

Ustawa sukcesyjna z 26 lipca 1947 r. w art. 9 określała warunki, które winna spełniać osoba pretendująca do funkcji głowy państwa czy to jako król, czy też jako regent. Oprócz takich wymogów, jak bycie mężczyzną, posiadanie obywatelstwa hiszpańskiego, ukończony 30. rok życia czy predyspozycje konieczne do sprawowania wspomnianej godności, ustawa wymieniała także konieczność wyznawania religii katolickiej. Ponadto prawodawca wymagał złożenia przysięgi na ustawy zasadnicze i wierność zasadom Ruchu Narodowego¹⁹⁶. Omawiane uregulowania konstytucyjne dotyczące kandydata na króla czy regenta dotyczyły więc bezpośrednio kwestii wyznawania wiary katolickiej przez monarchę sprawującego aktualnie władzę¹⁹⁷.

separable de la conciencia nacional, que inspirará su legislación”. *Ley fundamental de 17 de mayo de 1958 por la que se promulgan los principios del Movimiento Nacional*, II. BOE 1958, n.º 119 (de 19 de mayo), s. 4511.

¹⁹⁵ Ibidem, IX.

¹⁹⁶ *Ley de Sucesión en la Jefatura del Estado*, art. 9. BOE 1947, n.º 208 (de 27 de julio), s. 4239.

¹⁹⁷ Dla porównania, konstytucja republikańska z 1931 r. w art. 70 zakazywała pełnienia najwyższej funkcji w państwie (prezydent Republiki) między innymi „duchownym, ministrom różnych wyznań oraz tym, którzy złożyli śluby zakonne”. Oprócz wymienionych osób, pełniących posługę religijną, art. 70 konstytucji republikańskiej zakazywał piastowania urzędu prezydenta wojskowym (w czynnej służbie, w rezerwie i emerytowanym nie mniej niż 10 lat) oraz członkom rodzin osób sprawujących władzę obecnie lub w przeszłości w jakimkolwiek państwie. Zgodnie z art. 87 konstytucji republikańskiej, wymienione osoby nie mogły także pełnić funkcji przewodniczącego Rady Ministrów.

6.3.5. Obecność reprezentantów hierarchii Kościoła katolickiego w strukturach władzy państwowej

Jeśli zważyć, że w samych ustawach zasadniczych Hiszpania określana była jako „państwo katolickie”¹⁹⁸ czy „monarchia tradycyjna, katolicka”¹⁹⁹, a „chrześcijański ideał sprawiedliwości społecznej” miał „inspirować politykę i prawa”²⁰⁰, nie powinien dziwić fakt obecności reprezentantów hierarchii Kościoła katolickiego w składzie organów państwa o charakterze doradczo-ustawodawczym²⁰¹. Obecność ta miała w Hiszpanii długą tradycję²⁰².

Nominacje na poszczególne stanowiska dokonywane były nie na zasadzie działania o charakterze dwustronnym (na przykład desygnacji ze strony władzy świeckiej i przyzwolenia władzy kościelnej), lecz jako akty unilateralne władzy państwowej. Hiszpański system konstytucyjny za rządów gen. Franco przewidywał obecność reprezentantów Kościoła katolickiego w składzie Rady Regencyjnej (Consejo de Regencia), Rady Królestwa (Consejo del Reino) oraz w Kortezach (Cortes).

Obie wspomniane rady ustanowione zostały na mocy ustawy sukcesyjnej. Rada Regencyjna, składająca się z 3 członków, utworzona została w celu zapewnienia stabilności i ciągłości władzy na wypadek śmierci *caudillo* bez wcześniejszego desygnowania następcy. Zgodnie z art. 3 *Ley de Sucesión*, oprócz przewodniczącego – którym zostawał zawsze aktualny przewodniczący parlamentu – w jej skład wchodził hierarcha kościelny, mający najwyższą rangę i najdłuższy staż jako członek Rady Królestwa, oraz naczelny dowódca wojsk lądowych, marynarki i lotnictwa²⁰³. Wspomnianym hierarchą, spełniającym warunki zawarte w ustawie, był zawsze prymas Hiszpanii.

Rada Królestwa, mająca „towarzyszyć głowie państwa” w sprawach należących do jego wyłącznej kompetencji (takich jak odesłanie do Kortezów ustawy uprzednio przyjętej przez to zgromadzenie czy desygnacja następcy), składała się z 16 członków. Artykuł 4 ustawy na drugim miejscu po prze-

¹⁹⁸ *Ley de Sucesión en la Jefatura del Estado*, art. 1. BOE 1947, n.° 208 (de 27 de julio), s. 4238.

¹⁹⁹ LPMN, VII.

²⁰⁰ LPMN, IX.

²⁰¹ Isidoro Martin pisze, że z jednej strony obecność duchownych w parlamencie w ówczesnym czasie nie była czymś częstym, ale z drugiej strony Hiszpania nie była jedynym państwem, w którym osoby sprawujące urzędy kościelne wchodziły w skład parlamentu. Podaje przykład angielskiej Izby Lordów, w której zasiada 26 tzw. lordów duchownych, będących najwyższymi hierarchami Kościoła anglikańskiego. Zasiadają oni w Izbie dopóty, dopóki sprawują urzędy kościelne. I. MARTÍN MARTÍNEZ: *El “nacional-catolicismo”...*, s. 122.

²⁰² Ibidem, s. 119–124.

²⁰³ *Ley de Sucesión en la Jefatura del Estado*, art. 3. BOE 1947, n.° 208 (de 27 de julio), s. 4238.

wodniczącym Rady (którym był przewodniczący Korteżów) wymieniał hierarchię kościelnego najwyższego rangą i o najdłuższym stażu parlamentarysty²⁰⁴. W praktyce oznaczało to, że również tę funkcję pełnił prymas Hiszpanii.

Ustawa o Korteżach z 17 lipca 1942 r. pozostawiała w rękach głowy państwa – po wcześniejszym wysłuchaniu opinii Rady Królestwa – możliwość mianowania 25 deputowanych do parlamentu (*procuradores*), „ze względu na miejsce zajmowane w hierarchii kościelnej, wojskowej czy w administracji lub też ze względu na wybitne zasługi dla ojczyzny”²⁰⁵.

7. Umowy konkordatowe

Nowe władze Hiszpanii, izolowane na arenie międzynarodowej, zacieśniały współpracę z Kościołem katolickim. Uchylając republikańskie ustawodawstwo wyznaniowe, prawodawca początkowo dążył do odbudowania relacji państwo – Kościół z okresu obowiązywalności konkordatu z 1851 r.²⁰⁶ Nieprzestrzegana przez władze II Republiki dziewiętnastowieczna umowa konkordatowa nie odpowiadała jednak sytuacji społeczno-politycznej, jaka zapanała w Hiszpanii pod rządami gen. Franco. W niedługim czasie od zakończenia działań wojennych rząd Hiszpanii podjął więc starania zmierzające do podpisania nowej umowy konkordatowej.

W trakcie negocjacji między przedstawicielami rządu Hiszpanii i Stolicy Apostolskiej okazało się, że obie strony pragnęły zapewnić sobie jak najkorzystniejsze warunki przyszłego konkordatu, co sprawiło, że data podpisania umowy konkordatowej była kilkakrotnie przekładana. Do odsunięcia zawarcia konkordatu w czasie przyczyniła się ponadto ostrożność Stolicy Apostolskiej wobec reżimu nieprzychylnie postrzeganego przez demokracje Zachodu. W tej sytuacji, przed podpisaniem konkordatu całościowego w 1953 r. między Stolicą Apostolską a rządem Hiszpanii frankistowskiej doszło do zawarcia

²⁰⁴ Ibidem, art. 4.

²⁰⁵ *Ley constitutiva de las Cortes*, art. 2. BOE 1942, n.° 200 (de 19 de julio), s. 5301.

²⁰⁶ Opinię taką wyraża Ángel López-Sidro. Odwołuje się on do tekstu preambuły ustawy z 2 lutego 1939 r., w której – jak pisze – podkreśla się, że „nowy rząd szanuje konkordat z 1851 r.” Samo uchwalenie wspomnianej ustawy uchylającej republikańskie ustawodawstwo wyznaniowe nie pociągnęło jednak za sobą powrotu do stanu relacji państwo – Kościół sprzed 14 kwietnia 1931 r. Ustawa nie spowodowała – zauważa López-Sidro – zaprzestania aktywności działającej przy Ministerstwie Sprawiedliwości sekcji odpowiedzialnej za rejestr zakonów i kongregacji zakonnych. Zachowały się dokumenty wskazujące, że rejestr ten prowadzono jeszcze w 1940 r. A. LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ: *El control estatal de las entidades religiosas a través de los registros. Estudio histórico-jurídico*. Jaén 2003, s. 95–98.

pięciu parcyjnych umów konkordatowych, regulujących wybrane zagadnienia będące przedmiotem zainteresowania państwa i Kościoła katolickiego²⁰⁷.

7.1. Konwencja z 7 czerwca 1941 roku

Konwencja z 7 czerwca 1941 r. regulowała sporną kwestię patronatu. Zawierała ponadto zapowiedź podpisania umowy regulującej kwestie związane z beneficjami niekonsystorskimi, a także jednostronne zobowiązanie rządu hiszpańskiego do podpisania w niedalekiej przyszłości konkordatu całościowego ze Stolicą Apostolską.

7.1.1. Obsadzanie urzędów kościelnych

W pkt. 7 konwencji – w kontekście obsadzania stolic biskupich – stwierdza się: „Kościół, któremu z własnego, przyrodzonego prawa przysługuje powierzanie tych beneficjów niekonsystorskich, co do których król Hiszpanii cieszył się określonymi przywilejami, jest gotowy uczynić także w tej kwestii pewne ustępstwa wobec hiszpańskiego rządu”. Zapis ten podkreślał, że możliwość ingerencji w nadawanie wspomnianych beneficjów, którą cieszyli się w przeszłości i prawdopodobnie będą się cieszyć także w przyszłości hiszpańscy monarchowie, wynika z przywileju, jakiego udzielił im Kościół katolicki²⁰⁸.

Regulując kwestię obsadzania stolic biskupich w Hiszpanii, konwencja stwierdzała, że w wypadku *sede vacante*, po wstępnych uzgodnieniach z przedstawicielami rządu, nuncjusz apostolski winien był przesłać Stolicy Apostolskiej listę co najmniej 6 kandydatów. Spośród nich papież wybierał 3 osoby i za pośrednictwem Nuncjatury Apostolskiej powiadamiał o wyborze hiszpańskie władze. Gdyby jednak z zaproponowanych nazwisk Ojciec Święty „nie potrafił wybrać 3 osób lub nikogo”²⁰⁹, z własnej inicjatywy mógł „uzupełnić lub też zaproponować 3 kandydatów”²¹⁰. Władzom państwowym, w terminie do 30 dni, przysługiwało prawo niezaakceptowania proponowanych przez papieża nazwisk „z powodów politycznych natury ogólnej”²¹¹.

²⁰⁷ W tytule wspomnianych pięciu parcyjnych umów konkordatowych posłużono się pojęciem „konwencja” (*convenio*).

²⁰⁸ E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 221.

²⁰⁹ Fragmenty konwencji cytowane z: *Convenio entre el Gobierno español y la Santa Sede acerca del modo de ejercicio del privilegio de presentación*. BOE 1941, n.° 168 (de 17 de junio), s. 4401.

²¹⁰ Ibidem, pkt 3.

²¹¹ Ibidem.

W wypadku niezgłoszenia zastrzeżeń głowa państwa, również w ciągu 30 dni, dokonywała ostatecznego wyboru²¹².

Zobowiązując się do natychmiastowego rozpoczęcia rozmów dwustronnych w celu podpisania konwencji regulującej kwestie związane z beneficjami niekonsystorskimi²¹³, obaj sygnatariusze zgodzili się, aby do czasu ostatecznego uregulowania tej kwestii władze kościelne mogły „w sposób wolny obsadzać parafie, zgodnie z przepisami prawa kanonicznego”. Winny one były jednak powiadamiać władze państwowe o mianowaniu konkretnej osoby na urząd kościelny przed objęciem przez nią tego urzędu, aby władze te mogły „w wyjątkowych przypadkach wyrazić zastrzeżenie wobec mianowania, ze względów politycznych natury ogólnej”²¹⁴. Przytoczone zapisy konkordatowe, uznając prawo Kościoła katolickiego do wolnego obsadzania parafii, stwarzały jednocześnie możliwości ingerencji władz państwowych w tej materii.

7.1.2. Czasowe pozostanie w mocy pierwszych czterech artykułów konkordatu z 1851 roku

W konwencji strona rządowa zobowiązywała się do podpisania nowego konkordatu ze Stolicą Apostolską. Do czasu wejścia w życie całościowej umowy konkordatowej obowiązywać miały przepisy konwencji z 1941 r. (w materii, którą ona regulowała)²¹⁵ oraz dyspozycje zawarte w czterech pierwszych artykułach konkordatu z 1851 r.²¹⁶

Zobowiązanie władz Hiszpanii do zachowania wspomnianych czterech artykułów oznaczało zerwanie z systemem rozdziału Kościoła od państwa. Zgodnie bowiem z art. 1 konkordatu z 1851 r., „Religia katolicka, rzymska [...], z wykluczeniem jakiegokolwiek innego kultu, pozostaje jedyną religią narodu hiszpańskiego, na terenach znajdujących się pod władaniem Jego Wysokości” i „zawsze cieszyć się będzie wszystkimi prawami i prerogatywami należnymi jej według prawa Bożego i zgodnie z normami, zawartymi w świętych kanonach”²¹⁷. Wspomniany artykuł zawierał ponadto zakaz sprawowania niekatolickiego kultu religijnego. Ten stan rzeczy zmieniony został

²¹² Przepisy regulujące tryb obsadzania stolic biskupich zawarte zostały w pkt. 1–5 konwencji.

²¹³ Ibidem, pkt 7.

²¹⁴ Ibidem, pkt 8.

²¹⁵ Ibidem, pkt 6.

²¹⁶ Ibidem, pkt 9.

²¹⁷ *Concordato celebrado entre Su Santidad el Sumo Pontífice Pío IX y S. M. Católica Doña Isabel II Reina de las Españas*, art. 1. „Gaceta de Madrid” 1951, n.º 6306 (de 19 de octubre), s. 1–7.

cztery lata później, kiedy to Karta praw Hiszpanów dopuściła na terenie Hiszpanii prywatny kult niekatolicki.

W art. 2 umowy konkordatowej z 1851 r. znajdujemy zapewnienie, że „edukacja na uniwersytetach, w kolegiach, seminariach oraz w szkołach publicznych i prywatnych wszelkiego rodzaju będzie we wszystkim zgodna z doktryną [...] religii katolickiej”. Ponadto wspomniany artykuł gwarantował Kościołowi możliwość „czuwania nad czystością doktryny wiary i obyczajów oraz nad edukacją młodzieży w zakresie sobie powierzonym” na terenie placówek prywatnych i publicznych. W końcu art. 4 zapewniał „biskupom i podlegającemu im duchowieństwu [...] pełną swobodę” w wykonywaniu „władzy kościelnej i sprawowaniu kultu”, zgodnie z przepisami prawa kanonicznego.

Zapis zawarty w pkt. 9 konwencji, deklarując pozostanie w mocy czterech pierwszych artykułów konkordatu z 1851 r., uznających katolicyzm za religię narodu i przyznających Kościołowi katolickiemu autonomię w zakresie niezbędnym do pełnienia jego misji, zakładał pośrednio nieobowiązywalność pozostałej części dziewiętnastowiecznej umowy konkordatowej. Rozwiązywał w ten sposób dyskutowaną w owym czasie kwestię pozostawiania w mocy uzgodnień zawartych w nieprzestrzegany, ale też niewypowiedzianym przez władze II Republiki konkordacie z 1851 r.²¹⁸

7.2. Konwencja z 16 lipca 1946 roku

Zapowiadaną w konwencji z 1941 r. umowę podpisano 16 lipca 1946 r. W art. 1 tej ostatniej podkreślono, że „nadawanie beneficjów niekonsystorskich należy do władzy kościelnej, która powierza je zgodnie z Kodeksem prawa kanonicznego”²¹⁹. Stolica Apostolska – stwierdzał jednocześnie art. 1 – „biorąc pod uwagę katolicką tradycję Hiszpanii”, przyznaje władzom państwa określone w tekście konwencji uprawnienia w zakresie nadawania wspomnianych beneficjów.

Konwencja uznawała więc autonomię Kościoła katolickiego w zakresie nadawania beneficjów niekonsystorskich. Kościół zaś, ze wspomnianych po-

²¹⁸ Kwestię pozostawiania w mocy uzgodnień konkordatowych z 1851 r. po upadku Republiki postrzegał odmiennie Kościół katolicki, który uznawał je za nieobowiązujące, oraz władze państwowe, które sugerowały ich pozostawianie w mocy, przynajmniej w przypadku korzystnych dla państwa zapisów regulujących prawo patronatu. Zob. A. LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ: *El control estatal...*, s. 109. J.M. VÁZQUEZ GARCÍA-PENUELA: *Las capellanías colativo-familiares. (Régimen legal vigente)*. Pamplona 1992, s. 216–219.

²¹⁹ Fragmenty konwencji cytowane z: *Convenio de 16 de julio de 1946 entre la Santa Sede y el Gobierno español para la provisión de beneficios no consistoriales*. BOE 1946, n.º 199 (de 18 de julio), s. 5661–5662.

wodów, przyznawał władzy państwowej określony umową zakres praw w tej materii. Zgodnie z logiką wymiany przywilejów i wzajemnych ustępstw rząd hiszpański zobowiązywał się utrzymać na dotychczasowym poziomie dotacje państwowe przypisane do beneficjów kościelnych, pozostających przedmiotem tej umowy²²⁰. Odnawiał także zobowiązanie do „przestrzegania dyspozycji zawartych w czterech początkowych artykułach konkordatu z 1851 r.” i do niestanowienia prawa w zakresie będącym „przedmiotem zainteresowania Kościoła, bez wcześniejszej zgody Stolicy Apostolskiej”²²¹.

Obie strony umowy zgadzały się, aby zapisane w tekście konwencji zasady prowizji beneficjów niekonsystorskich zostały w przyszłości „włączone do nowego konkordatu”²²². Można więc wnioskować, że nie traktowały zawartych w niej ustaleń jako tymczasowych.

7.2.1. Nadawanie parafii

Konwencja nakazywała ordynariuszom diecezjalnym nadawać parafie zgodnie z kan. 459 Kodeksu prawa kanonicznego²²³. Jednocześnie zobowiązywała ich do komunikowania rządowi nominacji proboszczowskich przed ich publikacją, w celu pozostawienia mu „w wyjątkowym wypadku” możliwości przedstawienia zastrzeżeń odnośnie do osoby kapłana „z powodów politycznych natury ogólnej”²²⁴. W wypadku rozbieżności między ordynariuszem a rządem konwencja nakazywała zwrócenie się do Stolicy Apostolskiej, która miała podjąć decyzję po uzgodnieniu jej z głową państwa²²⁵. Tak sformułowane uprawnienie strony rządowej nie oznaczało prawa weta, lecz jedynie możliwość przedłożenia ordynariuszowi wspomnianych zastrzeżeń, pozostawiając podjęcie ostatecznej decyzji Stolicy Apostolskiej²²⁶.

²²⁰ Ibidem, art. 9.

²²¹ Ibidem, art. 10.

²²² Ibidem.

²²³ Ibidem, art. 2.

²²⁴ Ibidem. Ze względu na charakter pracy duszpasterskiej państwo wykazywało zainteresowanie osobami, którym powierzane były beneficja duszpasterskie. Ani konwencja z 16 lipca 1946 r., ani konkordat z 1953 r. nie zawierały wymogu powiadamiania władzy państwowej o osobach, którym nadawano beneficja nieduszpasterskie (*non curata*). E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 238.

²²⁵ Brak odpowiedzi strony rządowej w okresie 30 dni od zakomunikowania jej planowanych nominacji był interpretowany jako brak sprzeciwu. *Convenio de 16 de julio de 1946 entre la Santa Sede y el Gobierno español para la provisión de beneficios no consistoriales*, art. 2. BOE 1946, n.º 199 (de 18 de julio), s. 5661.

²²⁶ Generalną zasadą – pisał Eduardo Regatillo – pozostaje prawo biskupa diecezjalnego do wolnego obsadzania parafii w Hiszpanii, którą to wolność do pewnego stopnia ograniczała przyznana władzom państwowym możliwość zgłoszenia zastrzeżeń wobec konkretnych kandy-

Przepisy zawarte w konwencji – stwierdzał art. 2 teje – nie regulowały trybu powierzania parafii związanych prawem patronatu prywatnego²²⁷. W tym wypadku nie było obowiązku informowania władz państwowych o osobie przewidzianej do objęcia konkretnej parafii²²⁸. Po przedłożeniu przez patrona prezenty miejscowemu ordynariuszowi ten ostatni miał prawo i obowiązek zbadania, czy przedstawiony kandydat jest zdatny do sprawowania urzędu, a także poddania go egzaminowi i ewentualnego odrzucenia. Po przyjęciu prezenty przez ordynariusza prezentowany miał prawo do kanonicznej instytucji, której udzielał ordynariusz miejsca²²⁹.

7.2.2. Nadawanie prelatur i kanonii w kapitułach katedralnych i kolegiackich

Wśród urzędów kościelnych stanowiących przedmiot zainteresowania władz państwowych znalazły się kanonie katedralne i kolegiackie²³⁰. Według Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 r. mianowanie przewodniczącego kapi-

datów. Ze wspomnianej możliwości można było jednak korzystać tylko „w wyjątkowym wypadku” (*caso excepcional*). E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 237.

²²⁷ Zob. *Convenio de 16 de julio de 1946 entre la Santa Sede y el Gobierno español para la provisión de beneficios no consistoriales*, art. 2. BOE 1946, n.º 199 (de 18 de julio), s. 5661.

Prawo patronatu (*ius patronatus*) to ogół przywilejów oraz obowiązków, które dotyczą fundatorów kościołów, kaplic, beneficjów, a także tych osób, które to prawo nabyły. Patronat mógł być królewski (przysługujący panującemu albo państwu) lub też prywatny (przysługujący osobom prywatnym, niezależnie od tego, czy był to patronat kościelny, świecki czy mieszany). Zapis art. 2 konwencji nie wspominał o patronacie królewskim, ponieważ – jak pisze Regatillo – instytucja patronatu królewskiego w Hiszpanii w momencie wejścia w życie konwencji już, z małymi wyjątkami, nie istniała. E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 225.

²²⁸ Ibidem, s. 226.

²²⁹ Por. CIC 17, kan. 1464–1466.

²³⁰ Kanonia – urząd kościelny w kapitule katedralnej (przy kościele katedralnym) lub kolegiackiej (przy innym kościele). W skład kapituły kościoła katedralnego lub kolegiackiego wchodził przeor i kanonicy piastujący różne urzędy. Przy katedrach istniały ponadto mniejsze beneficja, a osoby, którym zostały one przyznane przez biskupa, zwano beneficjantami. Beneficjanci nie wchodził jednak w skład kapituły. F. BĄCZKOWICZ: *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*. T. 1. Opole 1957, s. 542–543.

Kapituły kanoników istniały w celu sprawowania bardziej uroczystych czynności liturgicznych w kościele katedralnym lub kolegiackim oraz pomagania biskupowi, jako jego rada, w zarządzaniu diecezją. W wypadku niemożności sprawowania rządów w diecezji przez biskupa (*sedes impedita*), gdy żaden rzadca nie został ustanowiony, lub przewidziany nie mógł sprawować władzy, kapituła katedralna obejmowała władzę i wybierała wikariusza z władzą wikariusza kapitulnego (CIC 17, kan. 429 § 3). W wypadku vacatu na stolicy biskupiej, jeśli Stolica Święta nie wyznaczyła administratora apostolskiego lub nie zarządziła inaczej, zarząd diecezji przejmowała kapituła katedralna (CIC 17, kan. 431 § 1). Ze względu na zakres praw przysługujących kapitułom katedralnym obsadzanie ich stanowiło przedmiot zainteresowania władz państwowych.

tuły oraz innych prałatów kapitulnych zastrzeżone było Stolicy Świętej²³¹. Kanonie i beneficja, zarówno katedralne, jak i kolegiackie niezastrzeżone Stolicy Apostolskiej, obsadzał biskup po zapoznaniu się z opinią właściwej kapituły.

7.2.2.1. Prelatury

Jeśli chodzi o nadanie godności „dziekana kanoników metropolitalnych i katedralnych”²³², konwencja nakazywała biskupowi, po wcześniejszym wysłuchaniu opinii kapituły, przesłać głowie państwa listę trzech kandydatów, spośród których ta winna była wybrać i przedstawić Stolicy Świętej jednego²³³. Także w wypadku opatów kapituł kolegiackich²³⁴ biskup – zgodnie z nakazem konwencji – winien był przesłać głowie państwa listę trzech kandydatów, spośród których ta winna wybrać i przedstawić Stolicy Świętej jednego z nich²³⁵.

Powierzenie godności kantora (*chantre*) umowa pozostawiała w gestii Santa Sede²³⁶. „Prowizja pozostałych godności kanoników metropolitalnych i katedralnych przez Stolicę Świętą – stwierdzał art. 3 § 3 konwencji – od-

²³¹ Zob. CIC 17, kan. 396 i 1435 § 1. W art. 8 konwencji z 16 lipca 1946 r. podkreślano, że „zachowując podstawowe pryncypia Kodeksu prawa kanonicznego co do zastrzeżonych papieżowi prowizji, Stolica Święta zdaje sobie sprawę, że nie stosuje się przepisów kan. 1435 § 1, nr 1, 2 i 4, gdy zgodnie z zapisami niniejszej konwencji, nadając jakieś beneficjum niekonsystorskie, dokonuje się wcześniejszej prezentacji ze strony głowy państwa”.

²³² Mówiąc o powierzaniu godności przewodniczącym kapituły, w konwencji (art. 3 § 1) użyto wyrażenia „proveer la dignidad de deán de los cabildos metropolitanos y catedrales”. Kodeks prawa kanonicznego z 1917 r. rozróżniał kapituły katedralne i kolegiackie (CIC 17, kan. 391 § 1). Konwencja, mówiąc o kanonikach katedralnych i metropolitalnych, rozróżniała tym samym kapituły przy katedrze metropolitalnej i przy katedrze diecezji niemającej statusu metropolii. *Convenio de 16 de julio de 1946 entre la Santa Sede y el Gobierno español para la provisión de beneficios no consistoriales*, art. 3 § 1 i 3. BOE 1946, n.º 199 (de 18 de julio), s. 5661.

²³³ Ibidem, art. 3 § 1.

²³⁴ Ibidem, art. 3 § 4. Ze względu na zakres władzy opatów obsadzanie takich urzędów stanowiło przedmiot zainteresowania władz państwowych. Kodeks prawa kanonicznego z 1917 r. zaliczał opatów zakonnych do kategorii prałatów niższych (*praelati inferiores*) – duchownych wykonujących jurysdykcję w zakresie zewnętrznym, a niemających sakry biskupiej. Sprawowali oni władzę na własnym terytorium (nienależącym do żadnej diecezji) na równi z biskupem. Zob. CIC 17, kan. 319 § 1. Opatów udzielnych mianował i instytuował papież. Zob. CIC 17, kan. 320 § 1. W wypadku gdy ktoś miał prawo wyboru czy prezenty, papież zatwierdzał wybór, przyjmował prezentę oraz instytuował kandydata.

²³⁵ *Convenio de 16 de julio de 1946 entre la Santa Sede y el Gobierno español para la provisión de beneficios no consistoriales*, art. 3. BOE 1946, n.º 199 (de 18 de julio), s. 5661.

²³⁶ Ibidem, art. 3 § 2.

bywać się będzie na przemian” na drodze prowizji niezależnej oraz wskazania osoby przez głowę państwa²³⁷.

7.2.2.2. Kanonie niezastrzeżone Stolicy Apostolskiej

W przeciwieństwie do kanoników-prałatów, nadanie urzędu kanonika zwykłego – zgodnie z deklaracją konwencji – należało do biskupa, po zasięgnięciu opinii właściwej kapituły²³⁸. Powierzenie „kanonii zwykłych oraz mniejszych beneficjów” odbywać się miało na przemian: na drodze prowizji niezależnej oraz w wyniku wskazania osoby przez głowę państwa spośród trzech duchownych wybranych przez biskupa po wysłuchaniu opinii kapituły²³⁹.

Zgodnie z przepisem kan. 398 Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 r. w każdym kościele katedralnym musiał istnieć urząd kanonika teologa i jeśli to możliwe – także penitencjarza. Urzędy te mogły istnieć także w kolegiatach²⁴⁰. Oprócz tych dwóch urzędów w ramach kapituł w Hiszpanii były jeszcze dwa inne: urząd magisterski i doktorski²⁴¹. Wybór kandydatów na wspomniane urzędy konwencja pozostawiała w rękach biskupa i kapituły²⁴².

7.2.3. Nadawanie innych urzędów i beneficjów

Regulując tryb nadawania urzędów i beneficjów związanych prawem patronatu królewskiego, w konwencji oddzielnie potraktowano przypadek przeoratu zakonów rycerskich Ciudad Real²⁴³ oraz kapelanów i beneficjariuszy

²³⁷ W obu wypadkach władze państwowe miały jednak wpływ na nadawanie prelatur: bądź to bezpośredni, gdy wskazywały konkretną osobę, bądź pośredni, gdy wskazania dokonywał biskup, ale po zasięgnięciu opinii rady kapituły, której część członków zasiadała w niej ze względu na wskazanie ich kandydatury przez władzę państwową. Nie bez znaczenia w omawianej kwestii był także wpływ tej władzy na wybór samego biskupa.

²³⁸ Ibidem, art. 4.

²³⁹ Ibidem, art. 5.

²⁴⁰ Zob. CIC 17, kan. 398 § 1–2.

²⁴¹ Wspomniane urzędy magisterski i doktorski poza samą Hiszpanią istniały jeszcze w kapitułach znajdujących się na terenach hiszpańskich posiadłości w Ameryce i na Filipinach – na mocy nadania udzielonego w bulli Sykstusa IV *Creditam Nobis* z 1 grudnia 1474 r. Zadaniem osoby, której powierzono urząd magisterski, było między innymi głoszenie kazań (tzw. *sermones de tabla*). Zadanie związane z urzędem doktorskim polegało na pouczaniu kapituły w kwestiach prawnych i jej obronie w procesach sądowych. *Comentarios al Código de Derecho Canónico con el texto legal latino y castellano*. [VVAA]. T. 1. Madrid 1963, s. 693–694.

²⁴² *Convenio de 16 de julio de 1946 entre la Santa Sede y el Gobierno español para la provisión de beneficios no consistoriales*, art. 4 § 1. BOE 1946, n.º 199 (de 18 de julio), s. 5661.

²⁴³ Priorat zakonów rycerskich był prałaturą *nullius* (hiszp. *priorato nullius de Ciudad Real*), ponieważ jej terytorium nie należało do żadnej diecezji. Było prałaturą regulowaną za-

mniejszych w kaplicach królewskich²⁴⁴. W pierwszym przypadku konwencja ta nakazywała przyznawanie beneficjów „według tradycyjnego systemu ustanowionego w bulli *Ad Apostolicam*”²⁴⁵. W drugim – głowa państwa wybierała jedną osobę spośród trzech kandydatów przedstawionych jej przez arcybiskupa, po wcześniejszym wysłuchaniu przez niego opinii kapituły metropolitalnej, i przedkładała arcybiskupowi prezentę²⁴⁶.

Konwencja regulowała także tryb nadawania urzędów i beneficjów związanych z patronatem prywatnym. Wymieniając urzędy i powiązane z nimi beneficja, akceptowała ona obowiązujący wcześniej tryb nadawania tychże. Tradycyjny system powierzania beneficjów miał zostać zachowany w kolegiatach, do których przyłączone było prawo patronatu osobistego²⁴⁷, jak również w trakcie obsadzania urzędów istniejących przy kolegiatach w: Gandía, Santa María de Rocesvalles, San Isidoro de León, a także przy kościołach: Sacro Monte oraz w Alcalá de Henares²⁴⁸. Obsadzanie mozarabskich urzędów kapelańskich, proboszczowskich oraz innych beneficjów odbywać się miało „zgodnie z własnymi konstytucjami ich kapituły”²⁴⁹.

7.3. Konwencja z 8 grudnia 1946 roku

Kolejną konwencję, dotyczącą edukacji w zakresie nauk kościelnych prowadzonej w seminariach i na uniwersytetach katolickich, podpisano 8 grudnia 1946 r., tj. w uroczystość Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, patronki Hiszpanii. Podobnie jak w dwóch poprzednich, tak i w tej umowie konkordatowej sygnatariusze uzgodnili, że „normy obecnej konwencji [...] zostaną włączone w tekst nowego konkordatu”²⁵⁰.

pisami bulli Piusa IX *Ad Apostolicam* z 18 listopada 1875 r. Najwyższym przełożonym był przeor – biskup tytularny miasta Dora w Palestynie, mający władzę biskupa diecezjalnego. Prawo patronatu w wypadku wspomnianego prioratu należało do Wielkiego Mistrza, czyli króla. Powierzanie urzędu biskupa-przeora odbywało się zgodnie z konwencją z 7 czerwca 1941 r. E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 202–205.

²⁴⁴ Prawo patronatu królewskiego związane było z kaplicami królewskimi: de los Reyes Nuevos w Toledo, de los Reyes Católicos w Granadzie, de San Fernando w Sewilli. Wszystkie ufundowali i dotowali królowie hiszpańscy.

²⁴⁵ Ibidem, art. 6 § 1.

²⁴⁶ Ibidem, art. 6 § 2.

²⁴⁷ Ibidem, art. 6 § 5.

²⁴⁸ Ibidem, art. 6 § 4.

²⁴⁹ Ibidem, art. 6 § 3.

²⁵⁰ *Convenio concertado el día 8 de diciembre de 1946 entre España y la Santa Sede sobre Seminarios y Universidades de Estudios Eclesiásticos, y acta de la firma del mismo*, art. 11. BOE 1946, n.º 343, (de 9 de diciembre), s. 8661.

7.3.1. Prawo Kościoła do prowadzenia działalności edukacyjnej

W konwencji państwo uznawało prawo Kościoła do zakładania własnych placówek edukacyjnych i do prowadzenia w nich zajęć z zakresu nauk kościelnych. Gwarantowało diecezjom prawo do posiadania „w sposób wolny i zgodnie z prawem kanonicznym seminariów kościelnych, których organizacja i zarządzanie należeć będzie do kompetentnych władz Kościoła”²⁵¹. Państwo uznawało ponadto uniwersytety prowadzące działalność dydaktyczną z zakresu nauk kościelnych, pod warunkiem że były to uczelnie „erygowane przez Stolicę Apostolską” i posiadające zaaprobowane przez nią statuty²⁵².

Przytoczone zapisy konwencji ograniczały możliwość działalności edukacyjnej prowadzonej przez Kościół katolicki do nauk kościelnych. Wprawdzie w Karcie praw Hiszpanów z 1945 r. gwarantowano wszystkim Hiszpanom prawo do pobierania nauki, „czy to we własnej rodzinie, czy też w ośrodkach prywatnych lub publicznych, zgodnie z własnym wyborem”²⁵³. W ustawie z 29 lipca 1943 r. prawodawca państwowy gwarantował z kolei Kościołowi katolickiemu prawo do nauczania na poziomie szkolnictwa wyższego „zgodnie ze świętymi kanonami i tym, co w swoim czasie zostanie określone na mocy umowy” między państwem i Kościołem katolickim²⁵⁴. Umowa ta, tj. konwencja z 8 grudnia 1946 r., wyraźnie ograniczała jednak to prawo do nauk kościelnych²⁵⁵. Zakres wspomnianego prawa poszerzono na nauki niekościelne dopiero na mocy konwencji z 5 kwietnia 1962 r.²⁵⁶

²⁵¹ Ibidem, art. 1.

²⁵² Ibidem, art. 7.

²⁵³ FE, art. 5.

²⁵⁴ *Ley de 29 de julio de 1943 sobre ordenación de la universidad española*, art. 9. BOE 1943, n.º 212 (de 31 de julio), s. 7406–7431.

²⁵⁵ Już tytuł konwencji – przez użycie w nim wyrażenia „uniwersytety nauk kościelnych” (*universidades de estudios eclesiásticos*) – wskazywał, że prawo Kościoła katolickiego do nauczania na poziomie szkoły wyższej ograniczone zostało do tych właśnie nauk. Wyrażenie „nauki kościelne” powtórzono w tekście umowy (art. 7). Jeśli chodzi o wyrażenie „seminaria” (zastosowane w tytule konwencji) czy „seminaria kościelne” (w art. 1), w celu wyjaśnienia ewentualnych wątpliwości, w art. 5 konwencji zamieszczono zapis: „celem seminariów jest formacja księży”. W ten sposób podkreślono po raz kolejny, że prawo Kościoła do prowadzenia działalności edukacyjnej w szkołach wyższych ogranicza się do nauk kościelnych.

²⁵⁶ Pojęcia „nauki niekościelne” konwencja z 1962 r. używa kilkakrotnie: w tytule, w preambule, w art. 1. Zob. *Instrumento de ratificación del Convenio entre la Santa Sede y el Estado español sobre el reconocimiento, a efectos civiles, de los estudios de ciencias no eclesiásticas realizadas en España en Universidades de la Iglesia*. BOE 1962, n.º 173 (de 20 de julio), s. 10132.

7.3.2. Zakres autonomii Kościoła katolickiego w naukach kościelnych

Regulując prawo do nauczania w szkołach wyższych, konwencja nie zapewniała całkowitej autonomii Kościoła katolickiego w kwestiach związanych z edukacją w seminariach i na uniwersytetach kościelnych. Zobowiązywała ona do prowadzenia zajęć z języka, literatury, geografii i historii Hiszpanii w zakresie nie węższym niż w szkołach publicznych, a władze kościelne czyniła odpowiedzialnymi za nauczanie tych przedmiotów „w duchu hiszpańskiego patriotyzmu”²⁵⁷. Obligowała ponadto stronę kościelną do powiadamiania Ministerstwa Edukacji Narodowej o programie i godzinach nauczania przedmiotów niefilozoficznych i nieteologicznych w celach „czysto informacyjnych”²⁵⁸.

Dopuszczała alumnów seminariów, „którzy oprócz klasycznego kursu (5 lat) ukończyli także kurs filozofii (3 lata)” oraz przewidziane w konwencji zajęcia z języka, literatury, geografii i historii Hiszpanii, do „końcowych egzaminów w celu otrzymania tytułu *bachiller*”²⁵⁹. Tym samym uzależniała jednak uznanie stopni naukowych z zakresu nauk kościelnych na forum prawa państwowego od wyniku wspomnianego egzaminu.

Nominację na wykładowcę w seminarium, po wcześniejszym konkursie na to stanowisko, konwencja pozostawiała w gestii biskupa diecezjalnego. Zobowiązywała władze kościelne do przekazywania Ministerstwu Sprawiedliwości informacji o ogłoszonych konkursach na wakujące stanowiska wykładowców, a także o nowych nominacjach w seminariach oraz na uniwersytecie w Salamance i uniwersytecie Comillas w celach „czysto informacyjnych”²⁶⁰. Pozostawiała też biskupowi prawo zabronienia nauczania w podlegających mu placówkach, „ze względów doktrynalnych, moralnych, z powodu naruszenia dyscypliny kościelnej lub poważnego niedopełnienia obowiązków uczącego”²⁶¹.

²⁵⁷ *Convenio concertado el día 8 de diciembre de 1946 entre España y la Santa Sede sobre Seminarios y Universidades de Estudios Eclesiásticos, y acta de la firma del mismo*, art. 6. BOE 1946, n.º 343, (de 9 de diciembre), s. 8661.

²⁵⁸ Ibidem.

²⁵⁹ Ibidem.

²⁶⁰ W wypadku uniwersytetów do Ministerstwa Sprawiedliwości z pismem informującym winien był zwrócić się nie tylko biskup właściwej diecezji, ale także „najwyższy przełożony [...] w randze kanclerza”. Ibidem, art. 9.

²⁶¹ Ibidem, art. 5.

7.3.3. Dotowanie działalności oświatowej Kościoła katolickiego przez państwo

Ustalenia konwencji na temat edukacji prowadzonej w seminariach i na uniwersytetach katolickich poczynione zostały, podobnie jak i w poprzednio omawianych umowach konkordatowych, zgodnie z zasadą *do ut des*. Dostosując program nauczania do standardów państwa i zobowiązując do nauczania wymienionych w konwencji przedmiotów „w duchu hiszpańskiego patriotyzmu”, a także ograniczając częściowo autonomię Kościoła katolickiego w wykładaniu nauk kościelnych, strona państwowa zobowiązała się jednocześnie do dotowania niższych i wyższych seminariów, „ustanowionych zgodnie z przepisami prawa kanonicznego oraz dyspozycjami [...] episkopatu hiszpańskiego”²⁶². Precyzując to zobowiązanie, art. 4 konwencji wyliczał 52 seminaria wyższe, które miały otrzymywać wspomniane subwencje. W razie erygowania nowych dotacje dla nich miały stać się przedmiotem osobnych uzgodnień sygnatariuszy. Ponadto państwo zobowiązywało się do subwencjonowania w każdej diecezji jednego seminarium niższego²⁶³, do wypłacania z budżetu określonych w konwencji sum na utrzymanie wspomnianych uniwersytetów kościelnych²⁶⁴ oraz do przekazywania biskupom funduszy na płace dla wykładowców seminariów i uniwersytetów²⁶⁵.

7.4. Konwencja z 5 sierpnia 1950 roku

Przedmiotem regulacji zawartych w kolejnej konwencji była organizacja wikariatu polowego oraz odrębny tryb postępowania w kwestii odbywania służby wojskowej przez kapłanów, osoby przygotowujące się do kapłaństwa, zakonników, postulantów oraz nowicjuszy. Celem konwencji było osiągnięcie stanu kompatybilności wymogów, które państwo i Kościół katolicki – we właściwym sobie zakresie – stawiały odpowiednio swym obywatelom i wiernym²⁶⁶.

²⁶² Ibidem, art. 2.

²⁶³ Ibidem, art. 3.

²⁶⁴ Ibidem, art. 7.

²⁶⁵ Ibidem, art. 10.

²⁶⁶ Zgodnie z doktryną ówczesnego kościelnego prawa publicznego, Kościół, jako *societas perfecta*, troszczy się o sprawy duchowe, religijne (*res spirituales*), a państwo, jako druga ze społeczności doskonałych, służąca celom świeckim, zabiega o sprawy doczesne (*res temporales*) swych obywateli. Obie społeczności pozostają zainteresowane tzw. sprawami mieszanymi (*res mixtae*), czyli wspólnymi obu społecznościom. Organizacja wikariatu polowego i służba wojskowa kapłanów, osób przygotowujących się do kapłaństwa, zakonników, postulantów oraz nowicjuszy – zauważa Paulino César Pardo Prieto – należą do spraw mieszanych. P.C. PARDO PRIETO: *Libertad de conciencia...*, s. 284–285 i 287.

7.4.1. Duszpasterstwo wojskowe

Umowa bilateralna z 5 sierpnia 1950 r. wskazywała Stolicę Świętą jako podmiot mający władzę ustanowienia wikariatu, a państwo hiszpańskie traktowała jako stronę uznającą taki tryb stanowienia²⁶⁷. W dokumencie tym stwierdza się: „Stolica Apostolska ustanawia w Hiszpanii wikariat polowy w celu roztoczenia opieki duchowej nad żołnierzami jednostek lądowych, morskich i powietrznych”²⁶⁸.

Na czele wikariatu wojskowego stał wikariusz generalny, mianowany przez Stolicę Apostolską „po uprzedniej prezentacji kandydatury głowie państwa, zgodnie z ustaleniami konwencji [...] między Stolicą Apostolską i Hiszpanią dotyczącymi obsadzania stolic arcybiskupich i biskupich” z 1941 r.²⁶⁹ Konwencja gwarantowała, że każdy wikariusz wyniesiony zostanie do godności arcybiskupa²⁷⁰.

Posługę duszpasterską w siłach zbrojnych pełnili kapelani mianowani przez polowego wikariusza generalnego²⁷¹. Przydział do konkretnej jednostki wojskowej następował za pośrednictwem właściwego ministerstwa, na propozycję wspomnianego wikariusza²⁷².

²⁶⁷ Regulacje prawne dotyczące wikariatu polowego przed 1950 r. nie stanowiły materii konkordatowej. Konkordat z 1851 r. wspominał jedynie o istnieniu jurysdykcji wikariusza wojskowego (art. 11), nie regulując jej w żadnym zakresie. Wspomniane regulacje zawarte były w papieskich *breve* wydawanych co 7 lat. Dlatego też zwyczajowo regulacje prawne dotyczące wikariatu wojskowego pozostawały w gestii Stolicy Apostolskiej. E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 463.

²⁶⁸ Fragmenty konwencji cytowane z: *Instrumentos de ratificación del Convenio entre la Santa Sede y el Estado español sobre la Jurisdicción Castrense y Asistencia Religiosa a las Fuerzas Armadas*. BOE 1950, n.° 322 (de 18 de noviembre), s. 5344–5345.

²⁶⁹ Ibidem, art. 2.

²⁷⁰ Ibidem. W liście papieskim z 12 grudnia 1950 r. Santa Sede mianowała wojskowego wikariusza generalnego arcybiskupem tytularnym Syjonu. W drugim *letra apostolica*, noszącym tę samą datę, wyniesiono stolicę biskupią Syjonu do rangi arcybiskupiej. Arcybiskup ten jako wikariusz generalny posiadał władzę zwyczajną zastępczą (zob. CIC 17, kan. 197). E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 465.

²⁷¹ Podlegali oni „polowemu wikariuszowi generalnemu, wspieranemu przez jego własną kurie”. *Instrumentos de ratificación del Convenio entre la Santa Sede y el Estado español sobre la Jurisdicción Castrense y Asistencia Religiosa a las Fuerzas Armadas*, art. 6. BOE 1950, n.° 322 (de 18 de noviembre), s. 5344.

W skład kurii wikariatu polowego wchodził: sekretarz-kanclerz, wicesekretarz oraz pracownicy pomocniczy przydzieleni do niej przez władze wojskowe. Oprócz kurii w wykonywaniu zadań wikariuszowi generalnemu pomocą służyli kapelani w randze porucznika (*tenientes vicarios*), w liczbie 9, po jednym dla każdej strefy militarnej wojsk lądowych, oraz kolejni dla poszczególnych stref powietrznych i obszarów morskich w wojskach lotniczych i marynarce wojennej. W razie wakansu na stanowisku wojskowego wikariusza generalnego czasowo urząd winien był objąć najdłużej sprawujący funkcję porucznika-wikariusza w pierwszej strefie militarnej. Zob. ibidem, art. 3.

²⁷² Ibidem, art. 5.

Wojskowy wikariusz generalny oraz kapelani sprawowali jurysdykcję o charakterze personalnym, rozciągającą się na „wszystkich żołnierzy jednostek lądowych, morskich i powietrznych, pozostających w czynnej służbie, [...] na ich prawowite małżonki i niepełnoletnie potomstwo, kiedy przebywają na terenie swojej kompanii, a także na alumnów akademii i szkół wojskowych [...]”. Jurysdykcja ta rozciągała się także na członków Gwardii Cywilnej i zbrojnych oddziałów policji²⁷³. Mówiąc o „wszystkich żołnierzach [...] w czynnej służbie”, cytowany zapis zapewniał Kościołowi katolickiemu wyłączność duszpasterstwa w siłach zbrojnych²⁷⁴.

Zgodnie z logiką klasycznych umów konkordatowych, państwo – zapewniając religii katolickiej wyłączność w zakresie duszpasterstwa wojskowego – jednocześnie gwarantowało sobie uprawnienia pozwalające na zachowanie częściowej kontroli nad nominacjami i sprawowaną przez kapelanów posługą. Powołując się na ustalenia konwencji z 7 czerwca 1941 r., omawiana umowa zobowiązywała władze kościelne do uzyskania zgody głowy państwa na proponowaną przez Stolicę Apostolską kandydaturę na wojskowego wikariusza generalnego przed jego nominacją²⁷⁵. Przystąpienie do formacji kapelanów wojskowych oraz przydział jednostki dokonywały się wprawdzie „na propozycję wojskowego wikariusza generalnego”, ale za pośrednictwem „właściwego ministerstwa”. Jeśli wspomniany wikariusz generalny zawiesił kogoś w funkcji kapelana, winien był zawiadomić o tym konkretne ministerstwo²⁷⁶.

7.4.2. Służba wojskowa osób duchownych i zakonnych

Drugim przedmiotem ustaleń bilateralnych było zwolnienie duchownych od służby wojskowej. Zwolnieniem tym objęci zostali kapłani i osoby zakonne, a także seminarzyści, postulanci i nowicjusze. Konwencja pozostawiała

²⁷³ Ibidem, art. 7. Cytowany artykuł mówił o „jurysdykcji personalnej wikariusza generalnego i kapelanów”. W art. 8 konwencja przyznawała kapelanom kompetencje proboszczów w stosunku do osób wymienionych w przytoczonym art. 7. Z kolei art. 9 stwierdzał: „[...] jurysdykcja wojskowa wykonywana jest na terytoriach różnych diecezji, jest kumulatywna z posiadaną przez ordynariuszy diecezjalnych”.

²⁷⁴ Wyłączność ta wynikała z cytowanego już zapisu, zawartego w art. 6 Karty praw Hiszpanów, zgodnie z którym „nie zezwala się na inne ceremonie czy manifestacje zewnętrzne poza religią katolicką”.

²⁷⁵ Ibidem, art. 2.

²⁷⁶ Ibidem, art. 5. Używając wyrażenia „właściwe ministerstwo”, tekst konwencji odnosił się do trzech ministerstw: Ministerio del Ejército, Ministerio de la Marina, Ministerio del Aire. Do każdego ze wspomnianych ministerstw przydzielony był jeden przedstawiciel wikaariatu polowego w randze porucznika, pełniący funkcję dowódcy służby duszpasterskiej (*jefe de servicio eclesiástico*).

jednak wojskowemu wikariuszowi generalnemu, po wcześniejszym uzgodnieniu z biskupem ordynariuszem lub przełożonym zakonnym, prawo powołania „kapłana czy zakonnika po złożonej profesji, mających ukończone 30 lat życia”, do pełnienia w wikariacie polowym posługi duszpasterskiej, na czas nie dłuższy niż służba wojskowa osób zobowiązanych do jej odbycia²⁷⁷. Seminarzystom oraz postulantom i nowicjuszom odraczano corocznie służbę wojskową. Rektorzy seminariów i przełożeni domów zakonnych zobowiązani byli powiadomić „właściwe władze wojskowe o tych seminarzystach, postulatach i nowicjuszach, którzy [...] opuścili seminarium czy instytut zakonny”. Obowiązek powiadomienia odpowiednich władz państwowych dotyczył także „biskupa lub wyższego przełożonego zakonnego” w sytuacji „przeniesienia duchownego do stanu świeckiego” oraz opuszczenia instytutu przez zakonników, którzy nie otrzymali święceń, a pozostają w wieku poborowym²⁷⁸.

W wypadku mobilizacji powszechnej w czasie wojny wojskowy wikariusz generalny miał prawo powołania kapłanów do pełnienia posługi kapelana²⁷⁹. Zwolnieni ze służby wojskowej w czasie działań wojennych byli księża „pełniący posługę duszpasterską”, tj. „ordynariusze, proboszczowie oraz ich zastępcy, rektorzy kościołów, w których sprawowany był kult religijny”. Zwolnieniu z posługi kapelana podlegali we wspomnianych okolicznościach także biskupi tytularni, rektorzy seminariów oraz misjonarze²⁸⁰.

7.5. Konkordat z 27 sierpnia 1953 roku

Z inicjatywą podjęcia rokowań na temat przyszłego konkordatu wystąpiła Hiszpania. Joaquín Ruíz-Giménez, ambasador tego państwa przy Stolicy Apostolskiej, od 1949 r. otwarcie zabiegał o rozpoczęcie rozmów. W tym samym czasie w Hiszpanii komisja międzyministerialna pod przewodnictwem gen. Franco rozpoczęła prace nad projektem przyszłego konkordatu²⁸¹. Zamierzeniem strony hiszpańskiej było zakończenie rozmów i złożenie podpisów pod tekstem konkordatowym w stulecie podpisania konkordatu z 1851 r. Stolica Apostolska zwlekała jednak z wyrażeniem zgody na formalne rokowania do lutego 1950 r. Wyraźne ocieplenie stosunków między obu stronami przyniósł

²⁷⁷ Ibidem, art. 12.

²⁷⁸ Ibidem.

²⁷⁹ Ibidem, art. 13.

²⁸⁰ Ibidem, art. 14.

²⁸¹ W skład komisji oprócz gen. Franco i ambasadora Ruíza-Giméneza weszli także Martín Artajo (Ministerstwo Spraw Zewnętrznych), Martín Ibáñez (Ministerstwo Edukacji), Raimundo Fernández-Cuesta (Ministerstwo Sprawiedliwości). J. TUSELL: *Franco y los católicos...*, s. 249.

rok jubileuszowy. Obecność hiszpańskich delegacji rządowych i licznych pielgrzymek w Świętym Mieście wpłynęła na poprawę wzajemnych kontaktów i ożywienie wstępnych negocjacji. 6 kwietnia 1951 r. Ruíz-Giménez wręczył Piusowi XII opracowany przez stronę hiszpańską projekt konkordatu wraz z listem gen. Franco. W swym piśmie *caudillo* wyrażał nadzieję na podpisanie umowy jeszcze w tym samym roku.

Wysiłki obu stron zmierzające do wynegocjowania najkorzystniejszych dla siebie warunków umowy spowodowały jednak, że termin ten okazał się nierealny. 18 lipca Ruíz-Giménez mianowany został ministrem edukacji, a jego miejsce w Watykanie zajął Fernando María de Castiella. Nowy ambasador był, w przeciwieństwie do swego poprzednika, zwolennikiem zachowania przez „głowę państwa” prerogatyw gwarantowanych w konwencji z 1941 r. Nieugięte stanowisko w kwestii patronatu prezentował również sam Franco. Przy okazji negocjacji konkordatowych Stolica Apostolska próbowała tymczasem powiększyć zakres własnej autonomii w kwestiach związanych z obsadzaniem stolic biskupich w Hiszpanii²⁸².

Oprócz patronatu przedmiotem kontrowersji stał się także statut Akcji Katolickiej. Dzięki poparciu Konferencji Metropolitów zyskała ona w Hiszpanii znaczącą pozycję społeczną. Stolica Apostolska nalegała na zamieszczenie w tekście konkordatowym stwierdzenia, że władze Hiszpanii „uznają” Akcję Katolicką. Dążyła ponadto do zamieszczenia zapisu dookreślającego prawny status Akcji oraz zakres ewentualnej interwencji organów państwa w prowadzoną przez nią działalność. Zdaniem nowego ambasadora, korzystne dla strony państwowej byłoby pominięcie w przyszłym konkordacie wszelkich uregulowań dotyczących Akcji Katolickiej, co dawałoby możliwość większej kontroli nad jej działalnością. Franco zgadzał się na zamieszczenie spornego zapisu, pod warunkiem że zakres swobody działania tejże zostałby zawężony do „aktywności ściśle apostolskiej”²⁸³. Ostateczna redakcja, będąca wynikiem kompromisu obu stron, zawarta została w art. 34 konkordatu²⁸⁴.

Wyraźne „ocieplenie atmosfery” w rozmowach dwustronnych nastąpiło na początku 1953 r. 2 marca tego roku w wystąpieniu z okazji 77. rocznicy urodzin Piusa XII kardynał Ottaviani wygłosił odczyt *Kościół i państwo. Aktualne zagadnienia w świetle nauczania Piusa XII*. Mówca wyraził w nim uznanie dla redakcji art. 6 Karty praw Hiszpanów, dostrzegając w tekście

²⁸² W.J. CALLAHAN: *La Iglesia católica...*, s. 318.

²⁸³ J. TUSELL: *Franco y los católicos...*, s. 259 i 265.

²⁸⁴ “Artículo XXXIV. Las Asociaciones de la Acción Católica Española podrán desenvolver libremente su apostolado, bajo la inmediata dependencia de la Jerarquía eclesiástica, manteniéndose, por lo que se refiere a actividades de otro género, en el ámbito de la legislación general del Estado”. *Concordato entre España ya la Santa Sede*, art. 34. BOE 1953, n.º 292 (de 19 de octubre), s. 6233.

ustawy inspirację zaczerpniętą z „najbardziej ortodoksyjnych zasad kościelnego prawa publicznego”²⁸⁵. Na poprawę stosunków między Madrytem i Stolicą Apostolską wpłynęła także perspektywa rychłego zakończenia politycznej izolacji Hiszpanii na arenie międzynarodowej. 4 listopada 1950 r. ONZ zniosła antyhiszpańską rezolucję z 1946 r. Prowadzone od 1948 r. rozmowy wojskowe między Stanami Zjednoczonymi a Hiszpanią wkrótce (26 listopada 1953 r.) doprowadzić miały do zawarcia sojuszu obu państw – Paktu madyckiego. Okoliczności te sprzyjały podpisaniu konkordatu.

25 czerwca 1953 r. ambasador Castiella zakomunikował ministrowi spraw zagranicznych Albertowi Martín-Artajowi, że doszło do porozumienia z sekretarzem stanu Stolicy Apostolskiej kard. Tardiniem na temat całego tekstu konkordatu, „z wyjątkiem trzech pierwszych artykułów, nad którymi Ojciec Święty chce się jeszcze zatrzymać”²⁸⁶. Chodziło o ostateczne uzgodnienie brzmienia owych artykułów, w tym o zamieszczenie w nich odwołania do konkordatu z 1851 r. Hiszpańscy negocjatorzy nie byli jednak skłonni zaakceptować proponowanych przez stronę kościelną zmian tekstu. Zdaniem ministra Martín-Artaja oraz ambasadora Fernanda Marii de Castiella, odwołanie się do konkordatu z 1851 r. dewaluowałoby nową umowę konkordatową. Dziewiętnastowieczny tekst był dla nich przykładem konkordatu łagodzącego spór między liberalnym państwem hiszpańskim a Kościołem katolickim, nowy zaś miał stanowić wzór aktu normatywnego, regulującego stosunki między państwem a Kościołem na zasadach współpracy. Ostatecznie strona kościelna wycofała się z propozycji zmian. W preambule zamieszczono sformułowanie o nowym konkordacie, który „zawiera wcześniejsze konwencje i je uzupełnia”, bez odwoływania się do dziewiętnastowiecznego tekstu.

27 sierpnia 1953 r. konkordat podpisali ze strony Stolicy Apostolskiej kardynał Tardini, a ze strony rządu hiszpańskiego Martín-Artajo oraz Fernando María de Castiella²⁸⁷. Osobne podpisy złożyli oni także pod dołączonym do konkordatu w ostatniej fazie negocjacji protokołem końcowym. Jak czytamy we wstępie do owego protokołu, zawierał on „deklaracje stanowiące integralną część konkordatu”.

²⁸⁵ J.J. Ruíz Rico: *El papel político de la Iglesia católica en la España de Franco (1936–1971)*. Madrid 1977, s. 142–143.

²⁸⁶ Opinię ambasadora Hiszpanii przytacza Javier Tusell: *Franco y los católicos...*, s. 268.

²⁸⁷ *Concordato entre España y la Santa Sede*. BOE 1953, n.º 292 (de 19 de octubre), s. 6230–6234. Cytowane w dalszej części monografii fragmenty tekstu konkordatu z 1953 r. zaczerpnięte zostały z przywołanego źródła.

7.5.1. Hiszpania państwem wyznaniowym

Bezpośrednia deklaracja konfesyjnego charakteru państwa zawarta została w art. 1 konkordatu: „Religia katolicka, apostołska, rzymska pozostaje nadal jedyną religią narodu hiszpańskiego i cieszyć się będzie prawami i prerogatywami, które przysługują jej na podstawie prawa Bożego i prawa kanonicznego”.

Deklarując wyznaniowy system państwa hiszpańskiego, autorzy tekstu konkordatowego odwołali się do kryterium socjologicznego i historycznego. W preambule użyli oni zwrotu „katolicka tradycja narodu”²⁸⁸. W art. 1, mówiąc o „jedyniej religii narodu hiszpańskiego”, posłużyli się zwrotem zaczerpniętym z art. 1 konkordatu z 1851 r. Podkreślili w ten sposób związek narodu z konkretną religią i Kościołem, także w jego wymiarze historycznym. Z kolei w uzupełnieniu do art. 2, zamieszczonym w protokole końcowym, gwarantowali pomoc państwową dla działalności Kościoła, „zgodnie z uregulowaniami zawartymi w art. 3 konkordatu z 1851 r.” Uznając aktualność dziewiętnastowiecznych regulacji prawnych w tymże zakresie, w konkordacie z 1953 r. strony podkreśliły historyczną ciągłość polityki państwa względem Kościoła. Przedstawiciele doktryny omawianego w niniejszym rozdziale okresu historycznego pozostawali zgodni co do tego, że zamieszczenie wyrażenia: „religia katolicka [...] jedyną religią narodu hiszpańskiego” nie pozostawia wątpliwości, iż art. 1 odnosi się do idei katolicyzmu jako fundamentu jedności ideowej osób współtworzących wspólnotę polityczną Hiszpanii²⁸⁹.

Tekst konkordatu nie zawierał natomiast sformułowań odwołujących się w sposób bezpośredni do kryterium teologicznego. Obaj sygnatariusze uznawali jednak religię katolicką za jedyną prawdziwą²⁹⁰. Potwierdza to druga zasada *Ley de Principios del Movimiento Nacional*, w której prawodawca państwowy stwierdzał: „Naród hiszpański szczyci się przestrzeganiem prawa Bożego, zgodnie z doktryną świętego Kościoła katolickiego, apostołskiego i rzymskiego, jedyną prawdziwą”²⁹¹.

²⁸⁸ W preambule zaznaczono, że konkordat podpisany został w celu „zapewnienia owocnej współpracy” między sygnatariuszami dla „dobra życia religijnego i świeckiego narodu”. Regulował on relacje między katolickim państwem wyznaniowym i Stolicą Apostolską „zgodnie z prawem Bożym i katolicką tradycją narodu hiszpańskiego”.

²⁸⁹ E. MONTERO Y GUTIERREZ: *El nuevo concordato español*. Madrid 1954, s. 27; E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 131–139.

²⁹⁰ D. LLAMAZARES FERNÁNDEZ: *Derecho de la libertad de conciencia*. Madrid 1997, s. 164–165.

²⁹¹ LPMN, II.

7.5.2. Tolerancja wobec wyznań niekatolickich

W przeciwieństwie do pierwszego artykułu konkordatu z 1851 r. – art. 1 umowy konkordatowej z 1953 r. nie zawierał sformułowania o wykluczeniu kultów niekatolickich²⁹². Nie zawierał jednak także zapisu gwarantującego tolerancję religijną wobec osób nienależących do Kościoła katolickiego. Formułę taką zamieszczono w protokole końcowym, stwierdzając: „W nawiązaniu do artykułu 1: Na terytorium narodowym obowiązywać będą regulacje zawarte w art. 6 Karty praw Hiszpanów. W tym, co odnosi się do tolerancji kultów niekatolickich na terytoriach znajdujących się pod zwierzchnictwem hiszpańskim w Afryce, obowiązywać będzie nadal *status quo* przestrzegane do chwili obecnej”.

Konstrukcja cytowanej deklaracji, zawartej w protokole końcowym, wskazywała, że na „terytorium narodowym” zakres tolerancji religijnej wobec przebywających na nim osób różnił się od tego, który panował na „terytoriach znajdujących się pod zwierzchnictwem hiszpańskim w Afryce”. Przeciwwstawienie sobie wspomnianych dwóch obszarów pokazuje, że zapis protokołu końcowego w kwestii tolerancji religijnej odwołuje się do kryterium historycznego i socjologicznego²⁹³. Na terytorium, które – ze względu na te kryteria – uznano za „narodowe”, obowiązywał art. 6 Karty praw Hiszpanów. Na obszarze, który znajdował się jedynie „pod zwierzchnictwem hiszpańskim”, protokół końcowy zezwalał na utrzymanie dotychczasowego *status quo*.

Analizując zakres tolerancji religijnej na hiszpańskich terytoriach w Afryce, należy zaznaczyć, że mówiąc o zachowaniu *status quo*, tekst konkordatowy odnosi się nie tyle do stanu prawnego, ile raczej do stanu faktycznego, jaki panował na tamtym obszarze. Większość przedstawicieli hiszpańskiej doktryny pozostaje zgodna, że status ten oznaczał tolerancję religijną wobec osób praktykujących niekatolicki kult religijny o charakterze publicznym²⁹⁴; nie tylko wobec wyznawców islamu²⁹⁵, ale także osób, których poglądy religijne zakorzenione były w judaizmie czy tradycji protestanckiej²⁹⁶.

²⁹² W art. 1 konkordatu z 1851 r. czytamy: „Religia katolicka [...], z wykluczeniem jakiegokolwiek innego kultu, pozostaje nadal jedyną religią narodu hiszpańskiego”.

²⁹³ Powołując się na dane statystyczne z lat 1949–1950, Eduardo Regatillo utrzymuje, że na około 30 mln Hiszpanów 10 tys. z nich oraz 10 tys. obcokrajowców deklarowało się jako niekatolicy. E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 144.

²⁹⁴ Ibidem, s. 147.

²⁹⁵ Większość mieszkańców Maroka, które w latach 1912–1956 pozostawało pod protektorem hiszpańskim i francuskim, było wyznawcami islamu.

²⁹⁶ Nie wszyscy przedstawiciele doktryny uznawali, że na całym obszarze tzw. terytoriów afrykańskich obowiązuje *status quo*, które można określić jako tolerancję niekatolickiego kultu publicznego. Francisco Odrizola w swej niepublikowanej monografii pt. *La unidad católica española* (część 2, art. 6) jako posiadłości hiszpańskie w Afryce, do których nie odnosi się

7.5.3. Osobowość prawna Kościoła katolickiego i jego jednostek organizacyjnych

Na mocy konkordatu państwo hiszpańskie uznawało „osobowość prawną międzynarodową Stolicy Apostolskiej i państwa Watykan”²⁹⁷. W celu podtrzymania wzajemnych stosunków strony umowy postanawiały, że na stałe akredytowani będą ambasador Hiszpanii przy Stolicy Apostolskiej i nuncjusz apostolski w Madrycie. Zapis ten stanowił potwierdzenie uznania osobowości prawnej Stolicy Apostolskiej, która *de iure* i *de facto* reprezentuje w stosunkach międzynarodowych Kościół katolicki – społeczność uniwersalną, składającą się z zespołu Kościołów partykularnych²⁹⁸. Stanowił także uznanie osobowości prawnej Państwa Watykańskiego jako odrębnego podmiotu międzynarodowego prawa publicznego.

Państwo hiszpańskie uznawało także „osobowość prawną oraz pełną zdolność nabywania, posiadania i zarządzania wszelkiego rodzaju dobrami wszystkich instytucji i stowarzyszeń religijnych”²⁹⁹ ustanowionych zgodnie

analizowany zapis protokołu końcowego, wyliczał: Melillę, Ceutę, el Peñón de Vélez de la Gomera, las Islas de Alhucemas, las Islas Chafarinas. Zdaniem Odriozoli, *status quo* wymienionych ziem jest takie samo, jak pozostałych 50 prowincji „terytorium narodowego”, tj. zgodnie z art. 6 Karty praw Hiszpanów.

W odniesieniu do posiadłości hiszpańskich nad Zatoką Gwinejską, które w większości zamieszkiwała ludność wyznająca fetysyzm oraz protestanci, za obowiązujące Odriozola uznawał rozporządzenie królewskie z 27 września 1879 r., zezwalające na aplikację na tym terenie wykładni art. 11 konstytucji z 1876 r., zawartej w rozporządzeniu królewskim z 23 października 1876 r. Rozporządzenie to zezwalało na sprawowanie kultu publicznego na terytorium misji protestanckich. Zob. *Real orden resolviendo que por la Dirección general de Administración y Fomento del Ministerio de Ultramar se proponga lo conveniente para la reforma política y administrativa de la organización actual de las Posesiones de España en el golfo de Guinea*. „Gaceta de Madrid” 1879, n.° 280 (de 7 de octubre), s. 50; *Real orden aprobando la conducta del Subgobernador de Mahón D. Antonio Castañeira en el expediente gubernativo mandado instruir por orden ministerial de 10 de Septiembre último*. „Gaceta de Madrid” 1876, n.° 299 (de 25 de octubre), s. 225–226.

W końcu, dla terytorium Ifni (dawnej kolonii hiszpańskiej, obecnie części Maroka) oraz Río de Oro (części nadmorskiego pasa Sahary) nie istniało ustawodawstwo regulujące kwestię kultu religijnego. W rzeczywistości zarówno katolicy, jak i wyznawcy islamu sprawowali tam kult prywatny i publiczny. Zob. E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 147–148.

²⁹⁷ Con. 53, art. 3.

²⁹⁸ Interpretując art. 3 konkordatu, Regatillo pisze: “[...] en el mismo lugar se consignan dos personas soberanas como distintas: la de la Santa Sede (espiritual) y la del Estado Vaticano (temporal)”. E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 163.

²⁹⁹ Con. 53, art. 4 ust. 1. Używając wyrażenia: „instytucje i stowarzyszenia religijne”, przepis konkordatowy odnosił się odpowiednio do kościelnych osób niekolegialnych i kolegialnych. Kodeks prawa kanonicznego z 1917 r. (kan. 99) dzielił osoby moralne na kolegialne, tj. składające się z osób fizycznych zrzeszonych w jednostkę prawną, na przykład kapituły, zakony, oraz niekolegialne, tj. nieskładające się z osób fizycznych, ale z dóbr, którym przyznano osobowość prawną, na przykład kościoły, seminaria, beneficja.

z przepisami prawa kanonicznego i istniejących w Hiszpanii w czasie wejścia w życie konkordatu. Wśród uznanych podmiotów prawa art. 4 wymieniał „diecezje [...], parafie, zakony i zgromadzenia zakonne, [...] instytuty świeckie [...] uznane kanonicznie na prawie papieskim lub diecezjalnym oraz ich prowincje i domy”.

W konkordacie zawarto także zapis gwarantujący uznanie osobowości prawnej wszelkich nowych podmiotów prawa kościelnego, „pod warunkiem że dekret erekcyjny lub aprobowany będzie oficjalnie, w formie pisemnej zakomunikowany kompetentnej władzy państwowej”³⁰⁰. Zapis ten (wraz z przytoczonymi wcześniej) stanowił gwarancję uznawania przez państwo podmiotowości prawnej wszystkich kościelnych jednostek organizacyjnych: tych, które istniały w chwili wejścia w życie konkordatu z 1953 r., oraz tych, które erygowane zostały później, a ich osobowość na forum prawa państwowego uznana została w trybie powiadomienia właściwego organu administracji³⁰¹.

Tryb powiadamiania organu administracji państwowej uregulowano dekretem ministra sprawiedliwości z 12 marca 1959 r.³⁰² W preambule przytoczonego aktu normatywnego prawodawca podkreślał, że kościelne jednostki organizacyjne, o których mowa w art. 4 konkordatu, nie podlegają ustawodawstwu powszechnemu dotyczącemu prawa do zrzeszania się³⁰³. W celu

³⁰⁰ Con. 53, art. 4 ust. 2.

³⁰¹ Art. 4 ust. 2 konkordatu zapewniał więc skuteczność w porządku państwowym aktów prawnych erygujących kościelne osoby prawne, wydanych przez kompetentne organy władzy kościelnej zgodnie z przepisami prawa kanonicznego.

³⁰² *Decreto 326/1959, de 12 de marzo, sobre el modo de acreditar la existencia y personalidad de las Asociaciones e Instituciones religiosas a que se refiere el artículo cuarto del Concordato*. BOE 1959, n.º 64 (de 16 de marzo), s. 4190–4191.

³⁰³ Prawo do zrzeszania się w rzeczywistości politycznej Hiszpanii pod rządami gen. Franco regulował dekret z 25 stycznia 1941 r. Zob. *Decreto de 25 de enero de 1941 sobre regulación del ejercicio del derecho de asociación*. BOE 1941, n.º 37 (de 6 de febrero), s. 891–892. Został on uchylony ustawą z 24 grudnia 1964 r. Zob. *Ley 191/1964, de 24 de diciembre, de Asociaciones*. BOE 1964, n.º 311 (de 28 de diciembre), s. 17334–17336. W art. 2 ustawy 191/1964 prawodawca stwierdzał, że nie obowiązuje ona między innymi „zrzeszeń powstałych zgodnie z prawem kanonicznym, do których odnosi się art. 4 prawomocnego konkordatu”, oraz działających w ramach Akcji Katolickiej, ale tylko i wyłącznie tych oraz jedynie w zakresie, który wiąże się z realizacją zadań apostolatu religijnego. Zob. ibidem, art. 2 ust. 1. Zgodnie z przytoczonym zapisem ustawy, zrzeszenia Kościoła katolickiego o charakterze religijnym, których nie dotyczy rzeczony art. 2 ust. 1, oraz zrzeszenia niekatolickich wspólnot religijnych podlegają przepisom ustawy 191/1964.

Zgodnie z art. 1 dekretu 326/1959, wszystkie instytucje i stowarzyszenia religijne, których dotyczył zapis art. 4 ust. 1 konkordatu, w celu wykazania posiadania przez nie osobowości prawnej na forum prawa państwowego „będą mogły posłużyć się jakimkolwiek uznanym w prawie środkami dowodowym”, na przykład zaświadczeniem kompetentnej władzy kościelnej, potwierdzającym, że „dana jednostka organizacyjna powstała zgodnie z przepisami prawa kanonicznego i istniała w Hiszpanii w momencie wejścia w życie konkordatu”. *Decreto 326/1959, de 12 de marzo, sobre el modo de acreditar la existencia y personalidad de las Asocia-*

uzyskania zaświadczenia potwierdzającego uznanie przez państwo osobowości prawnej instytucji lub stowarzyszenia religijnego powstałego po wejściu konkordatu w życie kompetentna władza kościelna winna była – zgodnie z art. 2 dekretu – przesłać do Ministerstwa Sprawiedliwości pisemne powiadomienie wraz z odpisem dekretu erygowania czy zatwierdzenia³⁰⁴. Z otrzymanej dokumentacji w Dyrekcji Generalnej do spraw Kościelnych, działającej przy Ministerstwie Sprawiedliwości, dekret nakazywał utworzenie rejestru³⁰⁵.

Poświadczeniem posiadanej osobowości prawnej w porządku prawa państwowego miał być certyfikat Ministerstwa Sprawiedliwości, zawierający potwierdzenie otrzymania powiadomienia i odpisu dekretu³⁰⁶. Większość przedstawicieli doktryny twierdzi, że wydanie wspomnianego certyfikatu przez organ administracji państwowej należy rozumieć jako wymóg prawodawcy – drugi po akcie erygowania lub zatwierdzenia przez kompetentną władzę kościelną – konieczny do uznania osobowości prawnej na forum prawa państwowego³⁰⁷. Niektórzy w przepisach dekretu 326/1959 dostrzegają krok w stronę odejścia od automatyzmu w uznawaniu przez państwo osobowości prawnej wszystkich kościelnych jednostek organizacyjnych, powstałych po wejściu w życie konkordatu z 1953 r., do stanu prawnego umożliwiającego sprawowanie nad nimi przynajmniej częściowej kontroli³⁰⁸.

ciones e Instituciones religiosas a que se refiere el artículo cuarto del Concordato, art. 1. BOE 1959, n.º 64 (de 16 de marzo), s. 4190.

³⁰⁴ Ibidem, art. 2.

³⁰⁵ Ibidem, art. 3.

³⁰⁶ Ibidem, art. 2.

³⁰⁷ C. GARCIMARTÍN: *La personalidad jurídica civil de los entes eclesiásticos en el Derecho español*. Barcelona 2000, s. 203. Taką samą opinię wyraża A. LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ: *El control estatal...*, s. 116. P. Lombardía zamiast „wymóg” (*requisito*) prawodawcy używa słowa „warunek” (*condición*). P. LOMBARDÍA: *La personalidad civil de los entes eclesiásticos según los Acuerdos entre la Santa Sede y el Estado español de 3-I-1979*. En: IDEM: *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*. Pamplona 1991, s. 330.

³⁰⁸ J.M. CASTELLS ARTECHE: *Las asociaciones religiosas en la España contemporánea. Un estudio jurídico-administrativo (1767–1965)*. Madrid 1973, s. 485–486. Ángel López-Sidro sugeruje, że art. 6 dekretu 326/1959 stanowi „przeszkodę w automatyzmie, który wydawał się rzadzić uznawaniem” przez państwo osobowości prawnej wszystkich kościelnych jednostek organizacyjnych, jeśli tylko kompetentna władza kościelna powiadomi właściwy organ administracji o erygowaniu czy zatwierdzeniu nowej kościelnej osoby prawnej. Zob. A. LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ: *El control estatal...*, s. 117–118.

Wspomniany art. 6 dekretu 326/1959 stwierdzał, że jeśli Ministerstwo Sprawiedliwości zostanie poinformowane przez organ władzy kościelnej o powstaniu nowej kościelnej osoby prawnej (niekolegialnej bądź kolegialnej) i nie ma pewności, czy nowo powstały podmiot mieści się w zakresie wyznaczonym przez art. 4 konkordatu, winno zwrócić się o informację do Ministerstwa Spraw Wewnętrznych, a następnie (w formie pisemnej) do kompetentnej władzy kościelnej oraz do podmiotu, którego kwestia bezpośrednio dotyczy. Ewentualna wątpliwość organu administracji państwowej – pisze López-Sidro – mogłaby dotyczyć następującej kwe-

7.5.4. Zakres autonomii Kościoła katolickiego i państwa oraz ich wzajemnej współpracy

Uznając Kościół za *societas perfecta*, konkordat uznawał także jego autonomię względem państwa³⁰⁹. Gwarantował mu wolne i pełne wykonywanie władzy w zakresie duchowym oraz jurysdykcji, a także „wolne i publiczne praktykowanie kultu religijnego”. Zapewniał Stolicy Apostolskiej prawo „promulgowania i publikowania w Hiszpanii wszelkich dyspozycji dotyczących zarządzania Kościołem” oraz możliwość „komunikowania się bez przeszkód z [...] duchowieństwem i wiernymi”. To samo prawo mieli również „biskupi ordynariusze i inne władze kościelne” w stosunku do swych podwładnych³¹⁰.

Należy jednak pamiętać, że – niejako obok tych gwarancji – za pomocą formuły: „religia katolicka [...] jedyną religią narodu hiszpańskiego”, art. 1 konkordatu sankcjonował system wyznaniowy i odwoływał się do idei katolicyzmu jako fundamentu jedności ideowej wspólnoty narodowej, co w założeniu zwiększało zainteresowanie, a nieraz i interwencję państwa w sprawy „religijne”. Doświadczenia wyniesione z okresu przedrepublikańskiego spra-

stii: czy konkretna kościelna osoba prawna podlega regulacjom konkordatowym i wydanym do nich przepisom wykonawczym, czy też powszechnemu ustawodawstwu dotyczącemu prawa do zrzeszania się (co tłumaczyłoby konsultacje z Ministerstwem Spraw Wewnętrznych, kompetentnym w drugim z wymienionych przypadków).

Dekret nie rozstrzyga, czy ostateczną decyzję dotyczącą wspomnianej wątpliwości podejmuje organ władzy kościelnej, czy też rozstrzygnięcie następuje w wyniku konsultacji przedstawicieli władzy kościelnej i państwowej. Także López-Sidro López pozostawia tę kwestię nierozstrzygniętą. Zob. A. LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ: *El control estatal...*, s. 118. Martín Sánchez opowiada się za pierwszym z dwóch wymienionych rozwiązań. C.I. MARTÍN SÁNCHEZ: *Notas sobre la personalidad de los entes eclesiásticos en el Derecho español*. “Revista de Estudios Políticos” 1972, n.° 185, s. 216.

³⁰⁹ Klasyczną naukę o Kościele jako społeczności doskonałej nakreślił Leon XIII. Opierając się na zasadzie dwóch odrębnych, niezależnych od siebie społeczności, w swych encyklikach przedstawił doktrynę o Kościele i o państwie oraz o ich wzajemnych relacjach. „Wizję Leona XIII można by scharakteryzować jako rozróżnienie bez rozdziału, współpracę bez wymieszania. Obydwie społeczności – kościelna i państwowa – pochodzą od Boga, pierwsza bezpośrednio, druga pośrednio, jako konsekwencja społecznej natury człowieka. Obydwie służą człowiekowi, pierwsza jego celowi nadprzyrodzonemu, druga doczesnemu. Ta służba wyznacza ich odrębne kompetencje, równocześnie jednak stawia obie społeczności w nieuniknionej wzajemnej relacji”. R. SOBAŃSKI: *Kościół jako podmiot prawa*. Warszawa 1983, s. 37 i 194.

Artykuł 2 konkordatu stwierdza: „Państwo hiszpańskie uznaje w Kościele katolickim charakter wspólnoty doskonałej”. Wyrażeniem *societas perfecta* posłużono się także w czasie redakcji preambuły dekretu z 3 maja 1938 r. Dotyczący podstawy prawnej przywrócenia do istnienia zakonu jezuitów, tekst preambuły głosi: „[...] państwo hiszpańskie uznaje i potwierdza istnienie Kościoła katolickiego jako społeczności doskonałej, z pełnią jego praw i dlatego winno uznać także osobowość prawną zakonów”. [*Decreto restableciendo en España la Compañía de Jesús*]. BOE 1938, n.° 563 (de 7 de mayo), s. 7162.

³¹⁰ Con. 53, art. 2.

wiły, że obaj sygnatariusze dążyli do precyzyjnego, formalnego określenia zakresu autonomii każdego z nich, a także obszarów współpracy.

Określenia zakresu autonomii Kościoła i państwa oraz zakresu współpracy dokonano w trzech różnych wymiarach³¹¹. Po pierwsze, konkordat ograniczał pełną autonomię Kościoła na korzyść państwa w takich kwestiach, jak: mianowanie nowych arcybiskupów, biskupów diecezjalnych i koadiutorów z prawem następstwa³¹², mianowanie audytorów trybunału Roty Rzymskiej³¹³, nadawanie beneficjów niekonsystorskich³¹⁴ czy tworzenie nowych diecezji i prowincji kościelnych³¹⁵. Zakładanie nowych parafii i modyfikacja granic już istniejących pozostawały w gestii władz kościelnych. Jeśli jednak

³¹¹ P.C. PARDO PRIETO: *Libertad de conciencia...*, s. 313–314.

³¹² Zob. Con. 53, art. 7 i 8.

³¹³ Trybunał Roty w Hiszpanii rozwiązał w 1933 r. papież Pius XI, a przywrócił go do istnienia w 1947 r. Pius XII. Artykuł 25 konkordatu stwierdzał: „Stolica Święta potwierdza przywilej nadany Hiszpanii, aby przed Trybunałem Roty [istniejącym przy – P.R.] Nuncjaturze Apostolskiej rozpatrywano i rozstrzygano określone sprawy, zgodnie z papieskim *motu proprio* z 7 kwietnia 1947 r., który ustanawia na nowo wspomniany Trybunał”.

Dekret z mocą ustawy z 1 maja 1947 r. uznawał „jurysdykcję Trybunału Roty przy Nuncjaturze Apostolskiej w Hiszpanii zgodnie z tym, co stwierdza się w *motu proprio* Jego Świątobliwości *Apostolico Hispaniarum Nuntio* z 7 kwietnia 1947 r., które zostaje włączone do ustawodawstwa hiszpańskiego”. *Decreto-ley de 1° de mayo de 1947 por el que se reconoce la jurisdicción del tribunal de la Rota de la Nunciatura Apostólica*, art. 1. BOE 1947, n.° 125 (de 5 de mayo), s. 2669.

Audytorów Trybunału Roty w Hiszpanii przed 1933 r. mianował papież spośród kandydatów zaproponowanych mu przez ministra spraw zagranicznych. W skład Trybunału działającego od 1947 r. wchodziło 7 audytorów, na czele z dziekanem, cieszącym się statusem *primus inter pares*. Mianował ich papież spośród kandydatów przedstawionych mu przez metropolitów, po wcześniejszej konsultacji z sufraganami. Przewodniczący Konferencji Metropolitów wysyłał listę kandydatów jednocześnie do nuncjusza oraz głowy państwa, której przysługiwało prawo wyrażenia uwag natury ogólnopolitycznej dotyczących poszczególnych kandydatów. Po 30 dniach od wysłania listy przez przewodniczącego konferencji nuncjusz przysyłał listę Stolicy Apostolskiej (wraz z uwagami władzy świeckiej, jeśli takie otrzymał). Głowa państwa była informowana o mianowaniu nowego audytora przez papieża i w dniu mianowania wydawała dekret, na którego mocy uzyskiwał status sędziego (*magistrado del Estado*) wraz z przysługującymi mu prawami na forum prawa państwowego. E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 382–390.

³¹⁴ W art. 10 konkordatu stwierdza się, że nadawanie beneficjów niekonsystorskich odbywać się będzie nadal zgodnie z postanowieniami zawartymi w konwencji z 16 lipca 1946 r.

³¹⁵ Artykuł 9 konkordatu zobowiązywał Stolicę Apostolską do wcześniejszego uzgadniania z rządem erygowania nowych diecezji lub prowincji kościelnych, a także innych zmian terytorialnych struktury diecezjalnej Kościoła katolickiego w Hiszpanii. Uzasadniając wspomniane ograniczenia autonomii Kościoła, art. 9 stwierdza, że wprowadzone one zostały „w celu uniknięcia, w stopniu, w jakim to możliwe, aby diecezje obejmowały terytoria należące do różnych prowincji państwowych” (Con. 53, art. 9 ust. 1). Julio Manzanares pisze o motywach politycznych, jakie leżały u podstaw powstania dwóch odrębnych baskijskich prowincji kościelnych. J. MANZANARES: *Personalidad, autonomía y libertad de la Iglesia*. En: *Los acuerdos entre la Iglesia y España*. [VVAA]. Madrid 1980, s. 200.

zmiany terytorialne sieci parafialnej pociągały za sobą wzrost wydatków ponoszonych przez państwo, wymagały one wcześniejszych uzgodnień z władzami cywilnymi³¹⁶.

Po drugie, w wyszczególnionych w konkordacie przypadkach regulował on sytuację prawną osób należących do Kościoła katolickiego, odwołując się do prawodawstwa kościelnego. Dla duchownych i zakonników oznaczało to konieczność uzyskania *nilhil obstat* ordynariusza własnego i ordynariusza miejsca do pełnienia funkcji publicznych w państwie³¹⁷, zwolnienie duchownych i zakonników od służby wojskowej³¹⁸, gwarancję przestrzegania przywileju sądu kościelnego w zakresie wyznaczonym w art. 16 konkordatu, prawo do rozpatrywania spraw z tytułu naruszenia ustawy kościelnej przez trybunały kościelne, zgodnie z kan. 2198 Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 r., bez możliwości apelacji do trybunału państwowego³¹⁹, i w końcu kierowanie się prawem kanonicznym w kwestiach związanych z małżeństwem katolików, a nawet niekatolików (w przypadku małżeństwa katolika z niekatolikiem)³²⁰.

Po trzecie, konkordat gwarantował współudział państwa w propagowaniu doktryny i sprawowaniu kultu „religii państwa hiszpańskiego”. Przejawiało się to w gwarancjach nienaruszalności miejsc kultu³²¹; w pomocy państwa w organizowaniu i prowadzeniu działalności duszpasterskiej w siłach zbrojnych³²², a także w szpitalach, sanatoriach, więzieniach³²³; w gwarancjach dotyczących nauczania religii katolickiej jako przedmiotu obowiązkowego³²⁴,

³¹⁶ Zob. Con. 53, art. 11.

³¹⁷ Zob. Con. 53, art. 14.

³¹⁸ Zob. Con. 53, art. 15.

³¹⁹ Instytucja apelacji wnoszonej do trybunału świeckiego przeciwko aktom kościelnej władzy sądowej (hiszp. *recurso de fuerza*) istniała w Hiszpanii od XIV w., utrudniając wykonywanie jurysdykcji kościelnej. Potępiona ona została na soborze trydenckim (*sess. 25, cap. 3 de reforma*), w bulli Piusa IX *Apostolicae Sedis* z 1869 r. (§ I, n. 6 i 7). Mówił o niej także CIC 17, kan. 2334.

Z chwilą wejścia w życie konkordatu z 1953 r. możliwość *recurso de fuerza* gwarantował art. 125 ustawy regulującej postępowanie cywilne (*Ley de enjuiciamiento civil*). Możliwość ta została zniesiona na mocy art. 2 konkordatu, gwarantującego Kościołowi katolickiemu w Hiszpanii pełne wykonywanie władzy w zakresie jurysdykcji, oraz art. 16, zgodnie z którym „państwo uznaje i szanuje kompetencję właściwą trybunałom Kościoła co do przestępstw naruszających jedynie ustawodawstwo kościelne [...]. Przeciwko wyrokom tych trybunałów nie można wnieść żadnej apelacji do władzy świeckiej”. W art. 36 stwierdzano ponadto: „[...] wraz z wejściem w życie tego konkordatu za uchylone uznaje się wszystkie dyspozycje zawarte w ustawach, dekreтах zarządzeniach [...], które w jakiegokolwiek formie sprzeciwiają się temu, co się w nim stanowi”.

³²⁰ Zob. Con. 53, art. 23.

³²¹ Zob. Con. 53, art. 22.

³²² Zob. Con. 53, art. 32.

³²³ Zob. Con. 53, art. 33.

³²⁴ Zob. Con. 53, art. 27.

w pomocy ekonomicznej państwa w kształceniu duchowieństwa³²⁵; w możliwości „propagowania i obrony” doktryny katolickiej w mediach³²⁶; w dotacjach budżetowych „na rzecz kultu i kleru”³²⁷.

7.5.5. Duchowieństwo i zakonnicy

Regulacje konkordatowe dotyczące osób duchownych i zakonnych skupiły się na następujących zagadnieniach: obsadzaniu urzędów biskupich, sprawowaniu przez wspomniane osoby urzędów i pełnieniu funkcji publicznych, służbie wojskowej tychże oraz *privilegium fori*.

7.5.5.1. Obsadzanie urzędów biskupich

Za nadal obowiązującą konkordat uznawał konwencję z 7 czerwca 1941 r., regulującą obsadzanie kościelnych urzędów arcybiskupa, biskupa diecezjalnego oraz koadiutora z prawem następstwa³²⁸. Konwencja ta nie dawała władzom państwowym możliwości wpływania na wybór biskupów pomocniczych³²⁹.

7.5.5.2. Przywilej immunitetu

Privilegium immunitatis to zwolnienie osób duchownych od niektórych ciężarów publicznych spoczywających na obywatelach państwa. Kodeks prawa kanonicznego uznawał wszystkie osoby duchowne za wolne (*immunes*) od służby wojskowej oraz od funkcji publicznych i urzędów świeckich niezgodnych ze stanem duchownym³³⁰.

³²⁵ Artykuł 19 konkordatu gwarantował, że zapisy dotyczące subwencji dla seminariów duchownych i uniwersytetów kościelnych zawarte w konwencji z 8 grudnia 1946 r. pozostają w mocy. Artykuł 20 zwalniał wspomniane uniwersytety i seminaria z obciążeń podatkowych na rzecz państwa i lokalnych jednostek państwowej organizacji terytorialnej. Zob. Con. 53, art. 19 ust. 2 i art. 20 ust. 1.

³²⁶ Zob. Con. 53, art. 29.

³²⁷ Zob. Con. 53, art. 19.

³²⁸ Zob. Con. 53, art. 7.

³²⁹ J.L. ORTEGA: *La Iglesia española...*, s. 677.

³³⁰ CIC 17, kan. 121.

7.5.5.2.1. Sprawowanie urzędów, pełnienie funkcji publicznych przez duchownych i zakonników

Konkordat zwalniał duchownych i zakonników z obowiązku sprawowania „urzędów czy pełnienia funkcji publicznych, które według norm prawa kanonicznego są nie do pogodzenia z ich stanem”³³¹. Decyzja o możliwości pełnienia danej funkcji przez duchownego czy zakonnika pozostawała w rękach władzy kościelnej. Do jej pełnienia kandydat musiał uzyskać *nihil obstat* własnego ordynariusza oraz ordynariusza miejsca, na którego terenie miał daną funkcję wypełniać. Artykuł 14 konkordatu zaznaczał jednocześnie, że duchowny czy zakonnik traci prawo wypełniania danej funkcji wraz z odwołaniem uzyskanego wcześniej zezwolenia.

7.5.5.2.2. Służba wojskowa duchownych i zakonników

Uznając za nadal obowiązującą konwencję z 5 sierpnia 1950 r., konkordat sankcjonował zwolnienie „duchownych i zakonników, w tym także postulantów i nowicjuszy”, z obowiązku służby wojskowej „zgodnie z kan. 121 i 614 Kodeksu prawa kanonicznego”³³². Pozostawiał także w mocy pozostałe ustalenia konwencji z 1950 r., dotyczące odrębnego trybu postępowania wobec kapłanów, zakonników oraz przygotowujących się do kapłaństwa i życia zakonnego w kwestiach związanych z ich służbą wojskową.

7.5.5.3. Przywilej sądu kościelnego

Mówiąc o wyłącznej kompetencji trybunałów kościelnych w wypadku naruszenia przepisów kanonicznych, strona państwowa uznawała tym samym *privilegium fori* w tym zakresie³³³. W art. 16 konkordatu (regulującym kwe-

³³¹ Con. 53, art. 14. Wśród zajęć i urzędów, których duchowni nie powinni byli pełnić jako niezgodnych z ich stanem, CIC 17, kan. 139 wymieniał między innymi urząd notariusza (z wyjątkiem kurii kościelnej), prokuratora lub adwokata (z wyjątkiem trybunału kościelnego), inne urzędy, z którymi łączyło się partycypowanie w świeckiej władzy sądowniczej lub administracyjnej, zarząd dobrami należącymi do ludzi świeckich. Zob. CIC 17, kan. 139 § 2–3.

³³² Con. 53 art. 15.

³³³ Na temat *privilegium fori* w Hiszpanii po podpisaniu konkordatu z 1953 r. zob.: M. CABREROS DE ANTA: *El privilegio del fuero eclesiástico en la reforma del Concordato español*. En: *La institución concordataria en la actualidad, Trabajos de la XIII semana de Derecho Canónico*. [VVAA]. Salamanca 1971, s. 539–562; E. REGATILLO: *El privilegio del Fuero de los Clérigos en el Concordato español*. Santander 1955, s. 13–19, 28–42; A. MOTILLA DE LA CALLE: *El estatus jurídico de los religiosos en el Derecho español*. Madrid 1997, s. 30–41.

stie przywileju sądowego) zaznaczono jednocześnie, że nie ma możliwości apelacji od wyroków wydanych przez sądy kościelne w tych sprawach do trybunałów państwowych³³⁴.

Wszystkim „prałatom, o których mówi kan. 120 § 2 Kodeksu prawa kanonicznego”, tzn. kardynałom, legatom Stolicy Apostolskiej, biskupom, nawet tytularnym, opatom i prałatom udzielnym, najwyższym przełożonym zakonów na prawie papieskim i wyższym urzędnikom Kurii Rzymskiej, konkordat gwarantował, że „nie będą postawieni przed sędzią świeckim bez uzyskania wcześniejszej zgody Stolicy Apostolskiej”³³⁵.

W sprawach karnych zapewniał, że pozostałe osoby duchowne i zakonne nie będą osądzone przez trybunały państwowe bez wcześniejszej zgody ordynariusza miejsca, w którym odbywać się będzie rozprawa³³⁶. W wypadku wezwania duchownego lub zakonnika do złożenia zeznań w charakterze świadka osoby te winny były zwrócić się do ordynariusza miejsca w celu uzyskania od niego zezwolenia. W żadnym wypadku nie mogły one być wezwane w celu udzielenia informacji o osobach czy sprawach, „na których temat wiedzę pozyskały w czasie wykonywania świętych posług”³³⁷.

W przypadku spraw cywilnych za wystarczające konkordat uznawał powiadomienie ordynariusza miejsca o mającym się odbyć procesie przeciwko osobie cieszącej się przywilejem sądowym i w swoim czasie zakomunikowanie mu wydanej przez trybunał decyzji³³⁸.

7.5.6. Małżeństwo

Regulacje konkordatowe dotyczące małżeństwa skupiały się na dwóch kwestiach: skutkach cywilnych małżeństwa zawartego zgodnie z formą kanoniczną oraz kompetencjach trybunałów kościelnych w sprawach małżeńskich.

7.5.6.1. Małżeństwa kanoniczne w porządku prawa państwowego

W art. 23 konkordatu państwo hiszpańskie uznawało „wszystkie skutki cywilne małżeństwa zawartego według norm prawa kanonicznego”³³⁹, pozo-

³³⁴ Con. 53, art. 16, ust. 3.

³³⁵ Con. 53, art. 16, ust. 1.

³³⁶ Con. 53, art. 16, ust. 4.

³³⁷ Con. 53, art. 16, ust. 7.

³³⁸ Con. 53, art. 16, ust. 2.

³³⁹ Con. 53, art. 23. Na temat skutków prawnych małżeństwa kanonicznego na forum prawa państwowego zob.: D. ESPÍN CÁNOVAS: *Breve exposición de la eficacia civil del matrimonio canónico*

stając w zgodzie z art. 76 Kodeksu cywilnego stanowiącym, że małżeństwo kanoniczne wywołuje „wszystkie skutki cywilne w stosunku do osób oraz dóbr małżonków i ich potomstwa”. Biorąc pod uwagę, że art. 42 tego samego kodeksu nakazywał katolikom pragnącym wstąpić w związek małżeński uczynienie tego zgodnie z formą kanoniczną, jedynym sposobem zawarcia ważnego związku małżeńskiego przez osoby należące do Kościoła katolickiego było zawarcie go zgodnie z przepisami prawa kanonicznego³⁴⁰.

Przytoczony zapis konkordatowy rozwinięty został w protokole końcowym, w którym do wspomnianego artykułu dołączono deklaracje uzupełniające. Podkreślano w nich, że:

a) obecność funkcjonariusza państwowego w trakcie ceremonii małżeństwa kanonicznego nie będzie uważana za warunek konieczny uznania jego skutków cywilnych³⁴¹;

b) jeśli zaraz po zawarciu związku nie dokonano jego wpisu, to będzie można to uczynić w każdym czasie na żądanie którejkolwiek ze stron, a także innych osób do tego uprawnionych³⁴²;

c) ze względu na to, że zawarcie małżeństwa wpływa na kształt stosunków prawnych nie tylko między osobami je zawierającymi, „śmierć jednego lub obu małżonków nie będzie stanowić żadnej przeszkody do dokonania wspomnianego wpisu”³⁴³.

en el vigente sistema del Código civil español y del Concordato de 1953. Murcia 1955; A. DE FUENMAYOR CHAMPÍN: *El matrimonio y el Concordato Español*. IC 1963, vol. 3, s. 251–418.

³⁴⁰ Tekst art. 42 i 76 zob. w: *Código civil español*. Madrid 1955.

³⁴¹ Con. 53, Protocolo final, en relación con el artículo XXIII, n.º 1.

Artykuł 77 Kodeksu cywilnego stwierdzał, że jeśli brak wpisu do rejestru spowodowany został nieobecnością urzędnika państwowego w trakcie kanonicznej ceremonii zaślubin z powodu niezawiadomienia go, że takowa ma się odbyć, to skutki cywilne małżeństwa powstawały dopiero z chwilą dokonania wpisu zawartego związku do właściwego rejestru. Ten sam artykuł podkreślał jednocześnie, że funkcjonariusz państwowy jest obecny w czasie ceremonii zawierania małżeństwa kanonicznego wyłącznie w celu niezwłocznego dokonania wpisu do rejestru cywilnego. Potwierdzała to decyzja Generalnej Dyrekcji Rejestrów Państwowych z 13 grudnia 1902 r., dodając, że w wypadku małżeństw kanonicznych funkcjonariusze państwowi nie mają prawa przeprowadzania dochodzenia przedślubnego. E. MONTERO Y GUTIERREZ: *El nuevo concordato...*, s. 132–133.

³⁴² Wspomnianego wpisu dokonywano na podstawie zaświadczenia o zawarciu małżeństwa kanonicznego. Zaświadczenie wystawiał proboszcz parafii, w której ślub się odbył. Wpis ten komunikowany był następnie kompetentnemu proboszczowi przez urzędnika właściwego urzędu rejestru cywilnego. Con. 53, Protocolo final, en relación con el artículo XXIII, n.º 2.

³⁴³ Con. 53, Protocolo final, en relación con el artículo XXIII, n.º 3.

Wyrok Sądu Najwyższego z 15 lutego 1928 r. stwierdzał, że prawodawca państwowy domaga się wpisu do rejestru wyłącznie w celu potwierdzenia na forum prawa państwowego stanu cywilnego konkretnych osób. Jednocześnie wyrok ten zaznaczał, że w wypadku dokonania owego wpisu w terminie późniejszym niż 5 dni od daty ceremonii zaślubin, z chwilą uczynienia właściwego zapisu państwo uznaje skutki cywilne w odniesieniu do małżonków i ich potomstwa od chwili zawarcia małżeństwa. Ten wyrok Sądu Najwyższego stanowił próbę

W protokole końcowym konkordatu znalazło się także zapewnienie strony państwowej o dostosowaniu własnego ustawodawstwa do kościelnego w kwestiach związanych z małżeństwami mieszanymi. W tym celu 26 października 1956 r. minister sprawiedliwości wydał dekret modyfikujący brzmienie tych artykułów Regulaminu Rejestru Cywilnego, które określały tryb postępowania w wypadku małżeństwa mieszanego³⁴⁴. Koordynacja prawodawstwa państwowego i kanonicznego stała się także motywem wydania ustawy z 24 kwietnia 1958 r., reformującej tekst art. 42 Kodeksu cywilnego. W nowym brzmieniu przepis kodeksowy stwierdzał: „[...] uznaje się dwie formy małżeństwa: kanoniczną i cywilną. Małżeństwo należy zawrzeć zgodnie z formą kanoniczną, kiedy przynajmniej jeden z kontrahentów wyznaje wiarę katolicką. Zezwala się na zawarcie małżeństwa cywilnego, kiedy udowodni się, że żaden z kontrahentów nie wyznaje religii katolickiej”³⁴⁵. Tym samym ustawodawstwo państwowe zezwalało na zawarcie cywilnego związku osobom, które ochrzczone w Kościele katolickim lub później doń przyjęte, z niego wystąpiły³⁴⁶.

7.5.6.2. Kompetencja trybunałów kościelnych w sprawach małżeńskich

W sprawach dotyczących nieważności małżeństwa kanonicznego i separacji małżonków, dyspensy od małżeństwa zawartego i niedopełnionego oraz

znaleźnienia wspólnej płaszczyzny interpretacyjnej dla art. 76 (przytoczonego w tekście monografii) i art. 77 (przytoczonego w przypisach niniejszego rozdziału). Zawarty w art. 77 zapis dotyczący zaistnienia skutków od momentu wpisu małżeństwa do rejestru cywilnego odnosił się – stwierdzał tekst wyroku – nie do małżonków i ich potomstwa, lecz do osób trzecich nabywających prawa i obowiązki z chwilą dokonania wpisu. Wyrok cytowany za: E. MONTERO Y GUTIERREZ: *El nuevo concordato...*, s. 134–135.

³⁴⁴ *Decreto de 26 de octubre de 1956 por el que se modifica varios artículos del Reglamento del Registro Civil*. BOE 1956, n.º 318 (de 13 de noviembre), s. 7131. Osoby zainteresowane winny były zwrócić się do właściwego urzędnika państwowego (*juez o cónsul correspondiente*) z prośbą o zgodę na zawarcie małżeństwa cywilnego, w której poinformują, czy byli ochrzczone w Kościele katolickim, czy też później do niego przystąpiły. W wypadku osób, które należały do wspomnianego Kościoła, urzędnik miał obowiązek poinformować ordynariusza miejsca w terminie 8 dni o zamiarze zawarcia przez nie związku cywilnego. Ordynariusz weryfikował, czy apostazja rzeczywiście miała miejsce. Sprawdzał także, czy osoby ubiegające się o zgodę nie przyjęły wcześniej wyższych święceń lub nie złożyły uroczystego ślubu czystości. W tych dwóch przypadkach zawarcia związku cywilnego zabraniał Kodeks cywilny (art. 83, ust. 4). Po upływie 30 dni od powiadomienia, w razie milczenia ze strony władz kościelnych, zgody na zawarcie związku cywilnego udzielało. E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 352–354.

³⁴⁵ Cytowane za: ibidem, s. 351.

³⁴⁶ W przeciwieństwie do ustawodawstwa państwowego, Kodeks prawa kanonicznego obli-
gował apostatów do zawarcia małżeństwa zgodnie z formą kanoniczną. Zob. CIC 17, kan. 1099.

w postępowaniu odnoszącym się do przywileju pawłowego państwo hiszpańskie uznawało wyłączną kompetencję „trybunałów i dykasterii kościelnych”³⁴⁷. Po zakończeniu procesu kanonicznego konkordat zobowiązywał do zakomunikowania prawomocnych wyroków sądów kościelnych „kompetentnemu trybunałowi państwowemu, który zarządzi to, co konieczne”, w celu nabycia przez nie skutków cywilnych. Nakazywał także – w wypadku nieważności małżeństwa, dyspensy *super rato* lub przywileju pawłowego – aby były one odnotowane w rejestrze cywilnym³⁴⁸.

7.5.7. Szkolnictwo i działalność oświatowo-wychowawcza Kościoła katolickiego

Konkordat uznawał prawo Kościoła do zakładania szkół i kierowania szkołami każdego rodzaju i stopnia, w tym także dla osób świeckich³⁴⁹. Potwierdzał tym samym wspomniane prawo Kościoła katolickiego, gwarantowane wcześniej w unilateralnych aktach prawodawcy państwowego oraz w konwencji z 8 grudnia 1946 r.³⁵⁰ Pośrednio potwierdzał także, że państwo uznaje prawo Kościoła do prowadzenia szkół wyższych z zakresu nauk niekościelnych mimo nieuznawania na forum prawa państwowego skutków cywilnych studiów ukończonych na wspomnianych uczelniach³⁵¹.

³⁴⁷ Con. 53, art. 24 ust. 1. Także art. 80 Kodeksu cywilnego uznawał kompetencję trybunałów kościelnych w sprawach o nieważność małżeństwa i o separację.

³⁴⁸ Con. 53, art. 24 ust. 3. Kodeks cywilny (art. 67 i 81) stwierdzał, że kompetencje rozstrzygania kwestii dotyczących skutków cywilnych wyroków trybunałów kościelnych wydanych w sprawach o nieważność małżeństwa lub o separację mają wyłącznie trybunały państwowe.

³⁴⁹ Artykuł 31 konkordatu stwierdzał: „Kościół będzie mógł w sposób wolny korzystać z prawa, które mu przysługuje, zgodnie z kan. 1375 Kodeksu prawa kanonicznego”. Kanon ten podkreślał, że Kościół ma prawo zakładania szkół nie tylko podstawowych, ale także średnich i wyższych w zakresie jakiegokolwiek gałęzi wiedzy. Prawo to – pisał Regatillo – wynikało z natury Kościoła jako społeczności doskonałej, mającej prawo do wszelkich środków potrzebnych do osiągnięcia właściwego sobie celu, w tym także do wykształcenia osób sprawujących w niej różnorakie urzędy i funkcje. E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 428–429.

³⁵⁰ Ibidem, s. 411.

³⁵¹ Wśród katolickich szkół wyższych, jakie istniały w Hiszpanii w 1953 r., wymienić należy: Uniwersytet Deusto w Bilbao, Katolicki Instytut Sztuk Pięknych i Przemysłu w Madrycie, Instytut Sarriá Chemii i Biologii w Barcelonie, Wydziały Prawa El Escorial w Madrycie oraz Sacro Monte w Granadzie. Ibidem, s. 456.

7.5.7.1. Szkoły

Stwierdzając, że we wszystkich placówkach oświatowych, państwowych i niepaństwowych edukacja prowadzona będzie zgodnie z założeniami doktryny i moralności Kościoła katolickiego, konkordat w rękach „ordynariuszy” pozostawiał „kontrolę nad wspomnianymi placówkami oświatowymi w tym, co odnosi się do czystości wiary, dobrych obyczajów i edukacji religijnej”³⁵². Dawał także ordynariuszom prawo domagania się wycofania „książek, publikacji i materiałów dydaktycznych przeciwnych doktrynie i moralności katolickiej”. Przytoczony zapis konkordatowy pozostawał w zgodzie z duchem art. 58 ustawy z 26 lutego 1953 r., w którym prawodawca nie tyle umożliwiał Kościołowi katolickiemu, ile go obligował do kontroli wszystkich placówek edukacyjnych na poziomie szkoły średniej „w tym wszystkim, co odnosi się do nauczania religii, ortodoksji doktrynalnej i moralności obyczajów”³⁵³.

Ponadto państwo hiszpańskie gwarantowało nauczanie religii katolickiej jako przedmiotu obowiązkowego we wszystkich placówkach oświatowych, państwowych i niepaństwowych³⁵⁴. Dzieci niekatolików mogły być zwolnione z obowiązku uczestnictwa w lekcjach religii na prośbę ich rodziców lub prawnych opiekunów. W ten sposób umowa konkordatowa zapewniała rodzicom bądź legalnym opiekunom nie tylko prawo do własnych przekonań, ale także do wychowania zgodnie z nimi dzieci pozostających pod ich opieką. Gwarancja ta – obok możliwości praktykowania kultu prywatnego³⁵⁵ – stanowiła kolejny element determinujący zakres tolerancji religijnej państwa.

³⁵² Con. 53 art. 26.

³⁵³ *Ley de 26 de febrero de 1953 sobre Ordenación de la Enseñanza Media*, art. 58. BOE 1953, n.º 58 (de 27 de febrero), s. 1125. Cytowana ustawa o szkolnictwie na poziomie szkoły średniej w art. 58 zobowiązywała władze państwowe do sprawowania kontroli nad procesem „kształtowania się ducha patriotyzmu, wychowania fizycznego, porządku publicznego, zdrowia i higieny oraz spełnianiem kryteriów”, które prawodawca ustanawiał dla placówek edukacyjnych starających się o otrzymanie zezwolenia na legalną działalność. Ponadto w art. 59 władzom państwowym powierzano inspekcję działalności „akademiczkiej i pedagogicznej” w placówkach państwowych i prywatnych nienależących do Kościoła katolickiego, pozostawiając mu kontrolę nad wspomnianą działalnością na terenie jego szkół.

³⁵⁴ Con. 53 art. 27. Na temat nauczania religii w hiszpańskich placówkach oświatowych po podpisaniu konkordatu zob.: J. ESCRIVA-IVARS: *La enseñanza de la “religión y moral católicas” en el sistema educativo español*. ADEE 1988, vol. 4, s. 210–216. W szerszej perspektywie: J.L. SANTOS: *Evolución del régimen docente concordado en España*. IC 1975, vol. 15, n.º 292, s. 311–331.

³⁵⁵ Zob. FE, art. 6.

7.5.7.2. Seminaria i uniwersytety

Konkordat potwierdzał prawo Kościoła do zakładania i prowadzenia seminariów i uniwersytetów, służących kształceniu osób duchownych i zakonnych z zakresu nauk kościelnych. Odwołując się do konwencji z 8 grudnia 1946 r., za nadal obowiązujące uznawał wszystkie zawarte w niej zapisy dotyczące seminariów i uniwersytetów kościelnych³⁵⁶. Uznawał ponadto prawo władz kościelnych do przyjmowania na „wydziały teologii, filozofii, prawa kanonicznego, historii Kościoła, etc. [...] niektórych uniwersytetów” Kościoła katolickiego studentów świeckich, aby mogli tam uczestniczyć w zajęciach i uzyskiwać tytuły akademickie³⁵⁷.

Tekst konkordatowy zapewniał, że tytuły licencjata i doktora, które otrzymają na wspomnianych uczelniach zarówno osoby duchowne, jak i świeckie, będą przez państwo hiszpańskie uznawane, a posiadający je nabędą uprawnienia do prowadzenia zajęć z zakresu nauk humanistycznych w kościelnych szkołach średnich³⁵⁸. Podkreślano ponadto, że wypracowanie konkretnych uregulowań dotyczących skutków cywilnych edukacji odebranej w kościelnych placówkach oświatowych będzie wymagało dodatkowych uzgodnień z kompetentną władzą kościelną³⁵⁹.

³⁵⁶ Con. 53, art. 30 ust. 1.

³⁵⁷ Con. 53, art. 28 ust. 2. Tekst konkordatowy z 1953 r. nie precyzował, o jakie uniwersytety chodzi. Konwencja z 8 grudnia 1946 r. oprócz seminariów wymieniała dwa uniwersytety Kościoła katolickiego: Uniwersytet w Salamance oraz madrycki Uniwersytet Comillas (art. 9).

³⁵⁸ Con. 53, art. 30 ust. 2–3. Z jednej strony art. 30 ust. 2 konkordatu zapewniał, że stopnie naukowe licencjata i doktora nauk kościelnych otrzymane w uczelniach Kościoła katolickiego będą uznawane przez państwo hiszpańskie „a todos los efectos”. Z drugiej jednak – w ust. 3 tego samego artykułu z tekstu konkordatowego wynikało pośrednio, że wspomniane tytuły nie dają uprawnień do nauczania przedmiotów humanistycznych w szkołach państwowych. Komentując przepis art. 30 ust. 3, Regatillo pisze, że poziom edukacji humanistycznej na uczelniach kościelnych był zasadniczo wyższy od tego, jaki zapewniały wyższe szkoły państwowe. Brak zgody na prowadzenie zajęć w państwowych placówkach edukacyjnych przez osoby, które zdobyły stopnie naukowe na uczelniach kościelnych, nie wynikał więc z obawy o ich niedostateczne przygotowanie do wykonywania pracy nauczyciela. E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 443–444.

³⁵⁹ Con. 53, art. 31 ust. 1. Konwencja z 8 grudnia 1946 r., gwarantując w art. 6 możliwość uzyskania uznawanego na forum prawa państwowego stopnia bakałarza w drodze egzaminu końcowego, nie precyzowała szczegółów dotyczących owego egzaminu. Regulacje tej kwestii przyniósł dekret z 15 lipca 1955 r. Zob. *Decreto de 15 de julio de 1955 por el que se compete el de 10 de agosto de 1945 sobre convalidación de estudios realizados en Seminarios y Centros religiosos de formación*. BOE 1955, n.º 223 (de 11 de agosto), s. 4980.

Oprócz wspomnianych uzgodnień, dotyczących uznania skutków cywilnych studiów z zakresu nauk kościelnych, dodatkowych regulacji wymagała także kwestia uznania, a następnie regulacji trybu studiów z nauk niekościelnych na uczelniach Kościoła katolickiego. Tę kwestię rozwiązano jednak dopiero w konwencji z 5 kwietnia 1962 r.

7.5.7.3. Współdział państwa w procesie edukacji religijnej

Konkordat zobowiązywał władze państwowe do zapewnienia nauczania religii katolickiej we wszystkich placówkach oświatowych jako przedmiotu obowiązkowego dla wszystkich uczniów, z wyjątkiem dzieci niekatolików, jeśli ich rodzice lub prawni opiekunowie o to poproszą³⁶⁰. Zapewniał ponadto, że programy nauczania religii, zarówno dla szkół państwowych, jak i niepaństwowych, będą ustalane na zasadzie uzgodnień między przedstawicielami państwa i Kościoła³⁶¹.

Pisząc o współdziale państwa w wychowaniu religijnym, należy wspomnieć o przepisach zawartych nie tylko w konkordacie, ale także w unilateralnym ustawodawstwie państwowym, a regulujących kwestie związane z kształceniem, zatrudnieniem i pracą nauczycieli religii. Wspomniana już w niniejszej monografii ustawa z 1945 r. o reformie szkolnictwa na poziomie podstawowym, uznając rodzinę, Kościół i państwo za podmioty, którym przysługuje prawo do kształcenia młodego pokolenia, czyniła nauczycieli osobami, którym prawo to jest delegowane³⁶²; stąd wspólne zainteresowanie państwa i Kościoła tymi, którym wspomniane prawo delegowały.

W państwowych szkołach podstawowych ciężar prowadzenia zajęć z zakresu religii katolickiej spoczywał przede wszystkim na nauczycielach konkretnej placówki oświatowej³⁶³. Do przeprowadzania okresowych lekcji z katechizmu zobowiązany był także miejscowy proboszcz lub osoba przez niego wyznaczona³⁶⁴. W szkołach średnich wspomniane zajęcia prowadzić mieli duchowni lub świeccy, których zaproponował ordynariusz diecezji, a mianowały władze szkoły; na uczelniach wyższych – duchowni z tytułem doktora, uzyskanym w kościelnej szkole wyższej³⁶⁵.

³⁶⁰ Con. 53, art. 27 ust. 1.

³⁶¹ Con. 53, art. 27 ust. 8.

³⁶² *Ley de 17 de julio de 1945 sobre Educación Primaria*, art. 1. BOE 1945, n.° 199 (de 18 de julio), s. 385.

³⁶³ W przeciwieństwie do szkół średnich i wyższych uczelni, w których prowadzącymi zajęcia z religii katolickiej były osoby wskazane przez ordynariusza miejsca (Con. 53, art. 27 ust. 3 i 5), w szkołach podstawowych przedmiot ten prowadzili nauczyciele zatrudnieni w danej placówce oświatowej, a wyznaczani przez władze szkoły. Ordynariusz miał jednak prawo wniesienia zastrzeżenia co do konkretnej osoby mającej uczyć wspomnianego przedmiotu „z powodów, o których mówi kan. 1381 § 3 Kodeksu prawa kanonicznego” (Con. 53, art. 27, ust. 2); zastrzeżenia skutkujące niemożnością powierzenia danemu nauczycielowi prowadzenia zajęć z religii katolickiej. Władze szkoły mogły z kolei wypowiedzieć mu pracę z powodów natury pedagogicznej i dyscyplinarnej. E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 419.

³⁶⁴ Konkordat nie precyzował, jak często mają się odbywać lekcje katechizmu, pozostawiając tę kwestię do rozstrzygnięcia ordynariuszowi diecezji. Delegować do tego zadania proboszcz mógł zarówno duchownego, jak i osoby świeckie. Zob. CIC 17, kan. 1333.

³⁶⁵ Con. 53, art. 27 ust. 3 i 5.

Konkordat obligował ponadto władze państwowe i kościelne do wspólnego organizowania „egzaminów z pedagogiki dla tych, którym ma być powierzone nauczanie religii na uniwersytetach i w państwowych szkołach średnich”³⁶⁶. Ci, którzy zamierzali podjąć pracę nauczyciela religii w drugiej z wymienionych kategorii placówek, a nie mieli tytułu licencjata lub doktora z nauk kościelnych, winni byli poddać się także egzaminom sprawdzającym ich wiedzę³⁶⁷.

7.5.8. Ochrona dziedzictwa kultury znajdującego się w posiadaniu kościelnych osób prawnych

Zgodnie z postanowieniami art. 21 konkordatu, w każdej diecezji powinna być zostać powołana specjalna komisja, która pod przewodnictwem ordynariusza miała „czuwać nad utrzymaniem, konserwacją, reperacją i ewentualnymi modyfikacjami świątyń, kaplic i budynków kościelnych” ze względu na ich znaczenie dla kultury narodowej, ich wartość historyczną czy artystyczną. Komisja winna była także sprawować nadzór nad „dziełami sztuki pozostającymi własnością Kościoła, przez niego użytkowanymi lub powierzonymi mu w depozyt”, z uwagi na ich wartość dla dziedzictwa kultury narodowej. Jej rola miała polegać między innymi na kontroli zgodności prowadzonych prac remontowych i konserwatorskich z „normami technicznymi i artystycznymi ustawodawstwa ogólnego” oraz z „przepisami liturgicznymi i wymogami sztuki kościelnej”³⁶⁸. W skład komisji wchodziły dwie osoby „wybrane przez biskupa i zaaprobowane przez rząd” oraz dwie, które wyznaczała strona państwowa, a aprobował właściwy biskup diecezjalny.

7.5.9. Kwestie ekonomiczne

Statut ekonomiczny Kościoła katolickiego konkordat regulował w trzech zakresach: materialnych świadczeń wiernych, dotacji z budżetu państwa oraz zwolnień z obciążeń podatkowych na rzecz Kościoła.

³⁶⁶ Con. 53, art. 27 ust. 4.

³⁶⁷ W komisjach egzaminacyjnych dla obu wspomnianych rodzajów egzaminów zasiadać miało 5 członków, wśród nich 3 duchownych, spośród których wybierano przewodniczącego. Ibidem.

³⁶⁸ W art. 21 konkordatu po raz kolejny mówi się o zharmonizowaniu dwóch porządków prawnych: państwowego i kościelnego. Zob. M. VIDAL GALLARDO: *Bienes culturales y libertad de conciencia en el Derecho Eclesiástico del Estado*. Valladolid 1999, s. 26.

7.5.9.1. Materialne świadczenia wiernych

Konkordat uznawał prawo Kościoła katolickiego do otrzymywania od wiernych „świadczeń, na które zezwala prawo kanoniczne, organizowania zbiorów oraz otrzymywania kwot i dóbr” – zarówno ruchomych, jak i nieruchomości – umożliwiających dalsze prowadzenie właściwej mu działalności³⁶⁹.

7.5.9.2. Dotacje z budżetu państwa

Sygnatariusze umowy zobowiązywali się do wspólnych prac nad utworzeniem zespołu dóbr nieruchomości i ruchomych (tzw. *patrimonio eclesiástico*), które zabezpieczyłyby w przyszłości „odpowiednie dotacje na rzecz kultu i kleru”³⁷⁰. Do czasu powstania wspomnianego majątku „państwo, rekompensując wcześniejsze akty dezamortyzacji dóbr kościelnych” oraz dostrzegając wkład Kościoła „na rzecz narodu”, zobowiązywało się do „wyasygnowania co roku odpowiedniego dofinansowania”³⁷¹. Zapis ten wskazuje na dwa źródła wspomnianych dotacji: po pierwsze, wynagrodzenie za odebrane w przeszłości Kościołowi katolickiemu dobra; po drugie, subwencja państwowa mająca na celu wsparcie działań Kościoła, które konkordat uznawał za pożyteczne nie tyle z punktu widzenia religijnego, ile społeczno-narodowego³⁷².

Wymieniając cele, na jakie mogą być przeznaczone fundusze pochodzące z dotacji państwowych, konkordat wspominał między innymi o kosztach związanych z kultem religijnym, o utrzymaniu duchowieństwa, budowie

³⁶⁹ Con. 53 art. 18.

³⁷⁰ Con. 53 art. 19. Idea utworzenia majątku kościelnego (*patrimonio eclesiástico*) zrodziła się już w okresie rządów premiera Antonia Cánovasa. Mówił on o tym w czasie parlamentarnej debaty (10 maja 1892 r.) nad budżetem na lata 1891/1892, podkreślając, że powstanie owego *patrimonio* pozwoliłoby uniknąć corocznych dotacji budżetowych i rozwiązałyby delikatny problem polityczny, ciągnący się od czasu pierwszej dezamortyzacji dóbr kościelnych. Utworzenie wspomnianego majątku Cánovas ujmował w kategoriach wynagrodzenia (*indemnización*) Kościołowi strat poniesionych w procesie dezamortyzacji.

Mimo początkowego poparcia gen. Franco dla idei utworzenia majątku, z którego dochody przeznaczano by na utrzymanie Kościoła katolickiego, nie powstał on (jego utworzenie stanowiłoby jednorazowe, ale poważne obciążenie gospodarki państwa). E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 308. Analiza systemu dofinansowania Kościoła przez państwo w okresie Hiszpanii frankistowskiej w: J.R. GONZÁLEZ ARMENDIA: *Sistemas históricos de dotación del Estado español a la Iglesia española. Siglos XIX y XX*. Salamanca 1990, s. 154–183.

³⁷¹ Con. 53 art. 19.

³⁷² Do wspomnianych argumentów odwoływał się także dekret z 9 listopada 1939 r. przywracający dotacje budżetowe na cele kultu i duchownych, zniesiony w okresie II Republiki. Zob. *Ley de 9 de noviembre de 1939 sobre los haberes del Clero*. BOE 1939, n.º 319 (de 15 de noviembre), s. 6398–6399.

i utrzymaniu kościołów parafialnych, seminariów, uniwersytetów kościelnych, zabudowań zakonnych mających wartość historyczną³⁷³.

Państwo hiszpańskie zobowiązywało się ponadto „zaspokoić potrzeby ekonomiczne diecezji erygowanych w przyszłości” przez zwiększenie dotacji. Gwarantowało dotacje na potrzeby związane z „organizacją nowych diecezji”, tj. na budowę katedry, budynków kurialnych i seminarium³⁷⁴. W kwestii dofinansowania beneficjów niekonsystorskich konkordat pozostawiał w mocy postanowienia zawarte w konwencji z 16 lipca 1946 r.³⁷⁵

Przyznając władzom kościelnym pełne prawo do dokonywania zmian w strukturze parafialnej, konkordat zobowiązywał je do „skontaktowania się z kompetentnymi władzami” świeckimi, gdyby poczynione zmiany powodowały wzrost finansowego zaangażowania państwa. Jednocześnie zapewniał, że dotacje państwowe przeznaczone na utrzymanie parafii nie ulegną zmniejszeniu w wypadku powierzenia kilku parafii jednemu proboszczowi lub też w sytuacji parafii wakującej³⁷⁶.

7.5.9.3. Zwolnienia z obciążeń podatkowych na rzecz Kościoła katolickiego

Wszystkie dobra i przychody kościelnych podmiotów prawnych „nie-mające związku z działalnością religijną, wynikającą z misji apostołskiej” tych podmiotów, podlegały opodatkowaniu zgodnie z państwowymi przepisami ustawodawstwa powszechnego³⁷⁷. Zwolnione z opodatkowania i innego rodzaju obciążeń finansowych na rzecz państwa oraz wspólnot lokalnych na mocy konkordatu z 1953 r. zostały między innymi:

a) kościoły i kaplice wraz z należącymi do nich budynkami użytkowanymi w celach związanych z kultem lub będącymi siedzibą stowarzyszeń katolickich;

b) nieruchomości będące własnością Kościoła, zamieszkane przez biskupów, kanoników i księży pracujących w duszpasterstwie;

c) lokale przeznaczone na urzędy kurialne i parafialne;

d) uniwersytety kościelne i seminaria duchowne;

e) budynki zakonów ścisłych, zgromadzeń zakonnych i instytutów ustanowionych kanonicznie w Hiszpanii;

f) kolegia oraz placówki o charakterze charytatywno-oświatowym podporządkowane hierarchii kościelnej;

³⁷³ Con. 53, art. 19.

³⁷⁴ Con. 53, art. 9.

³⁷⁵ Con. 53, art. 10.

³⁷⁶ Con. 53, art. 11.

³⁷⁷ Con. 53, art. 20 ust. 4.

g) dobra przeznaczone „do celów kultu lub celów religijnych”, a także do celów charytatywnych i charytatywno-oświatowych, otrzymane w drodze darowizny, zapisu, spadku³⁷⁸.

7.5.10. Duszpasterstwo szczególnych grup społecznych

Z myślą o zapewnieniu możliwości praktyk religijnych w różnych okolicznościach, w konkordacie zawarto regulacje dotyczące kwestii związanych z duszpasterstwem osób znajdujących się z konieczności i przez dłuższy czas w szczególnych warunkach: w jednostkach wojskowych (ze względu na odbywaną służbę), w szpitalach (z powodu choroby) czy w zakładach karnych (wskutek pozbawienia wolności osobistej).

7.5.10.1. Duszpasterstwo wojskowe

Za zgodą obu sygnatariuszy duszpasterstwo w siłach zbrojnych regulowane było zapisami konwencji z 5 sierpnia 1950 r.³⁷⁹ Konkordat zobowiązywał jednocześnie biskupów ordynariuszy do zatroszczenia się o „wystarczającą liczbę gorliwych i dobrze przygotowanych kapłanów do godnego wypełniania ważnej i delikatnej misji” kapelanów³⁸⁰.

7.5.10.2. Duszpasterstwo i działalność dobroczynna w zakładach penitencjarnych, wychowawczych, opieki zdrowotnej i społecznej

W art. 33 konkordatu władze państwowe zobowiązywały się, że „w porozumieniu z kompetentną władzą kościelną zapewnią to, co konieczne”, aby przebywający w „szpitalach, sanatoriach, zakładach penitencjarnych, sierocińcach i podobnych ośrodkach” mieli możliwość korzystania z posługi

³⁷⁸ Zob. Con. 53, art. 20 ust. 1–3. Dokładne studium systemu opodatkowania Kościoła w epoce frankistowskiej zob.: A. ARZA ARTEGA: *Privilegios económicos de la Iglesia española. Los bienes eclesidásticos en el Concordato español de 1953*. Bilbao 1973.

³⁷⁹ Zob. Con. 53, art. 32 ust. 1. Mocą zapisu zawartego w art. 35 ust. 1 konkordatu – pisze Eduardo Regatillo – przepisy konwencji z 5 sierpnia 1950 r. „zostały włączone” do tekstu konkordatowego. E. REGATILLO: *El concordato español...*, s. 463.

³⁸⁰ Zobowiązując biskupów ordynariuszy do zapewnienia kapłanów, którzy by posługiwali jako kapelani, w art. 32 konkordatu użyto sformułowania: „Ordynariusze diecezjalni [...] uznawać będą za część własnej posługi duszpasterskiej wyposażenie wikariatu wojskowego w wystarczającą liczbę [...] kapłanów”. Con. 53, art. 32, ust. 2. Przytoczonej dyspozycji nie zawierała konwencja z 5 sierpnia 1950 r.

duszpasterskiej³⁸¹. Wspomniany artykuł zobowiązywał ponadto władze państwowe do zatroszczenia się, aby „powyższe normy zachowywane były w podobnych ośrodkach prywatnych”. Posługę tę mogli wykonywać duszpasterze parafialni, kapelani oraz inne osoby duchowne, którym powierzono opiekę duszpasterską nad poszczególnymi placówkami.

Konkordat nie wykluczał możliwości, aby działalnością dobroczynną, prowadzoną równolegle z działalnością duszpasterską, zajmowały się osoby świeckie. Podkreślał jednak konieczność właściwej formacji tych, którzy podejmują się takiego rodzaju zadań³⁸². W celu usprawnienia współdziałania państwa i Kościoła w zakresie działalności dobroczynnej prawodawca wydał dwa dekrety reorganizujące strukturę instytucji humanitarnych, działających na poziomie ogólnopaństwowym, prowincjalnym i municypalnym³⁸³.

7.6. Konwencja z 5 kwietnia 1962 roku

Konwencja z 5 kwietnia 1962 r. regulowała kwestie związane z prawem Kościoła katolickiego do zakładania oraz prowadzenia uniwersytetów i wydziałów z zakresu nauk niekościelnych³⁸⁴. Wprowadzała ona w życie zapis konkordatu z 1953 r., który zapowiadał zawarcie dwustronnego porozumienia regulującego kwestię uznania przez państwo skutków cywilnych studiów ukończonych na wyższych szkołach publicznych Kościoła katolickiego.

7.6.1. Prawo Kościoła katolickiego do prowadzenia działalności edukacyjnej

W konwencji państwo hiszpańskie uznawało „uniwersytety Kościoła, powstałe na jego terytorium, zgodnie z kan. 1376 Kodeksu prawa kanonicz-

³⁸¹ Przepisy dotyczące działalności duszpasterskiej w zakładach karnych ustawodawca państwowy zawarł w: *Decreto de 2 de febrero de 1956 por el que aprueba el Reglamento de los Servicios de Prisiones, adaptado a la Ley de 15 de julio de 1954*, art. 127–129. BOE 1956, n.º 75 (de 15 de marzo), s. 1788.

³⁸² Zob. Con. 53, art. 33.

³⁸³ *Decreto de 20 de junio de 1958 por el que se reorganiza el Consejo Superior de Beneficencia y Obras Sociales*. BOE 1958, n.º 161 (de 7 de julio), s. 1223–1224; *Decreto de 20 de junio de 1958 por el que reorganizan las Juntas Provinciales de Beneficencia*. BOE 1958, n.º 161 (de 7 de julio), s. 1224.

³⁸⁴ *Instrumento de ratificación del Convenio entre la Santa Sede y el Estado español sobre el reconocimiento, a efectos civiles, de los estudios de ciencias no eclesásticas realizadas en España en Universidades de la Iglesia*. BOE 1962, n.º 173 (de 20 de julio), s. 10132–10134. Analiza konwencji z 5 kwietnia 1962 r. w: A. DE FUENMAYOR CHAMPÍN: *El Convenio entre la Santa Sede y España sobre universidades de estudios civiles*. Pamplona 1966.

nego”, a także skutki cywilne studiów z zakresu nauk niekościelnych, ukończonych na wydziałach i w wyższych szkołach technicznych tychże uniwersytetów, pod warunkiem „spełnienia wymogów zawartych w niniejszej konwencji”³⁸⁵. Przytoczony zapis umożliwiał Kościołowi katolickiemu zakładanie uniwersytetów i prowadzenie działalności dydaktycznej nie tylko w ramach nauk kościelnych³⁸⁶, ale także niekościelnych wykładanych na uczelniach tegoż Kościoła.

Konwencja z 5 kwietnia 1962 r. doprecyzowywała także zapis art. 31 konkordatu, w którym władze państwowe zastrzegały sobie, że wypracowanie konkretnych regulacji prawnych dotyczących skutków cywilnych edukacji zdobytej na uczelniach kościelnych wymagać będzie uzgodnień z kompetentną władzą kościelną. Tekst konkordatowy nie określał, czy „uzgodnienia” te mają mieć charakter nowej umowy regulującej zasady tworzenia i prowadzenia przez Kościół szkół wyższych, czy też chodzi o każdorazowe uzgodnienia między władzami państwa i Kościoła przy okazji zakładania nowej uczelni.

Konwencja uznawała wprowadzić prawo Kościoła katolickiego do zakładania i prowadzenia działalności edukacyjnej w szkołach publicznych „jakiegokolwiek rodzaju i stopnia”³⁸⁷ oraz skutki cywilne studiów z zakresu nauk niekościelnych zawsze wtedy, gdy spełnione zostaną wymogi zawarte w tejże konwencji. W celu uznania przez państwo każdego nowo powstającego uniwersytetu kościelnego domagała się jednak wcześniejszych, indywidualnych uzgodnień z władzami świeckimi. Te ostatnie na mocy dekretu miały określać, które wydziały konkretnej uczelni uznane będą na forum prawa państwowego³⁸⁸. Konwencja podkreślała jednocześnie, że „państwo hiszpańskie [...] uzna skutki cywilne” tylko tych kierunków studiów ukończonych na uczelniach kościelnych, które są prowadzone także na uniwersytetach państwowych³⁸⁹.

³⁸⁵ *Instrumento de ratificación del Convenio entre la Santa Sede y le Estado español sobre el reconocimiento, a efectos civiles, de los estudios de ciencias no eclesíásticas realizadas en España en Universidades de la Iglesia*, art. 1. BOE 1962, n.º 173 (de 20 de julio), s. 10132.

³⁸⁶ *Zob. Convenio concertado el día 8 de diciembre de 1946 entre España y la Santa Sede sobre Seminarios y Universidades de Estudios Eclesiásticos, y acta de la firma del mismo*. BOE 1946, n.º 343, (de 9 de diciembre), s. 8661.

³⁸⁷ *Instrumento de ratificación del Convenio entre la Santa Sede y el Estado español sobre el reconocimiento, a efectos civiles, de los estudios de ciencias no eclesíásticas realizadas en España en Universidades de la Iglesia*, art. 1. BOE 1962, n.º 173 (de 20 de julio), s. 10132. Sformułowanie „jakiegokolwiek rodzaju i stopnia”, zastosowane w art. 1 konwencji, użyte zostało wcześniej w art. 31 konkordatu z 1953 r.

³⁸⁸ *Ibidem*, art. 2.

³⁸⁹ *Ibidem*, art. 4.

7.6.2. Zakres autonomii Kościoła katolickiego na jego uniwersytetach

Konwencja z 5 kwietnia 1962 r. skonstruowana została zgodnie z logiką wymiany przywilejów i wzajemnych ustępstw (*do ut des*). Z jednej strony zawierała zapisy dotyczące rezygnacji państwa z monopolu w kwestii edukacji na poziomie szkoły wyższej i uznania prawa Kościoła katolickiego do zakładania i prowadzenia działalności edukacyjnej w tychże szkołach, z drugiej zaś gwarantowała państwu możliwość kontroli nad działalnością edukacyjną prowadzoną na terenie uczelni kościelnych³⁹⁰. Artykuł 2, domagając się wspomnianych wcześniej, każdorazowych uzgodnień z władzami państwa w celu uznania przez nie nowo powstałej uczelni wyższej, dodawał: „[...] uniwersytety Kościoła rządzić się będą własnymi statutami, które nie będą jednak mogły zawierać [...] norm przeciwnych ustanowionym w niniejszej konwencji”.

Oprócz wymogów dotyczących czasu studiów, zakresu materiału oraz egzaminów, które placówka kościelna musiała spełnić w celu uzyskania statusu wyższej uczelni³⁹¹, strona państwowa domagała się, aby „nauczanie na uniwersytetach Kościoła, których studia uznawane są na forum prawa państwowego, [było – P.R.] zgodne z Ustawami Zasadniczymi Narodu”³⁹². W tym celu na każdym uniwersytecie kościelnym miał być obecny reprezentant Ministerstwa Edukacji Narodowej, którego zadaniem było informowanie „ministerstwa o sposobie i warunkach towarzyszących nauczaniu oraz egzaminom”³⁹³. W celu umożliwienia mu wypełniania jego obowiązków gwarantowano mu wolny wstęp na wszystkie wykłady i egzaminy odbywające się na terenie uniwersytetu.

W konwencji zawarto także wymogi, które musiały spełnić osoby pragnące nauczać na kościelnych uczelniach wyższych. Wszystkim – z wyjątkiem posiadających stopień profesora zwyczajnego (*catedrático numerario*) – postawiono warunek zdobycia specjalnego uprawnienia (*habilitación especial*) Ministerstwa Edukacji Narodowej³⁹⁴. Przed objęciem swych funkcji oso-

³⁹⁰ P.C. PARDO PRIETO: *Libertad de conciencia...*, s. 322.

³⁹¹ Wymogi te zawarte zostały w art. 5–7 konwencji.

³⁹² *Instrumento de ratificación del Convenio entre la Santa Sede y el Estado español sobre el reconocimiento, a efectos civiles, de los estudios de ciencias no eclesiásticas realizadas en España en Universidades de la Iglesia*, art. 9. BOE 1962, n.° 173 (de 20 de julio), s. 10132.

³⁹³ *Ibidem*, art. 5.

³⁹⁴ Wspomniane uprawnienie można było nabyć dzięki zdaniu serii egzaminów organizowanych przez Ministerstwo Edukacji na prośbę konkretnej uczelni kościelnej, „identycznych we wszystkim z konkursem na objęcie katedry”, z konkretnej dziedziny w wyższej szkole państwowej. *Convenio concertado el día 8 de diciembre de 1946 entre España y la Santa Sede sobre Seminarios y Universidades de Estudios Eclesiásticos, y acta de la firma del mismo*, art. 5 ust. 4. BOE 1946, n.° 343, (de 9 de diciembre), s. 8661.

by mające nauczać zobowiązane były, tak jak wszyscy wykładowcy uczelni państwowych, do złożenia deklaracji lojalności względem zasad Ruchu Narodowego³⁹⁵.

Konwencja z 5 kwietnia 1962 r. ograniczała więc autonomię Kościoła katolickiego na jego uniwersytetach w zakresie nauk niekościelnych w większym stopniu, niż czyniła to umowa z 8 grudnia 1946 r. regulująca prowadzenie zajęć z nauk kościelnych. W przeciwieństwie do konwencji z 1946 r., ta z 1962 r. nie przewidywała także dotowania edukacji z zakresu nauk niekościelnych na uczelniach katolickich³⁹⁶.

7.6.3. Edukacja zgodna z katolickimi zasadami wiary na uczelniach państwowych

Oprócz prawa Kościoła do prowadzenia własnych uniwersytetów konwencja gwarantowała edukację zgodną z katolickimi zasadami wiary w państwowych szkołach wyższych. Odwoływała się do art. 26 konkordatu, według którego nauczanie zarówno w placówkach państwowych, jak i niepaństwowych miało odbywać się zgodnie z założeniami doktryny i moralności katolickiej³⁹⁷. Dlatego też, dla odróżnienia uniwersytetów prowadzonych przez władze państwowe od prowadzonych przez władze kościelne, art. 3 konwencji stwierdzał: „[...] uniwersytety erygowane przez Stolicę Apostolską w Hiszpanii nazywane będą uniwersytetami Kościoła”.

³⁹⁵ *Instrumento de ratificación del Convenio entre la Santa Sede y el Estado español sobre el reconocimiento, a efectos civiles, de los estudios de ciencias no eclesíásticas realizadas en España en Universidades de la Iglesia*, art. 9. BOE 1962, n.º 173 (de 20 de julio), s. 10132.

³⁹⁶ Państwo wyznaniowe pozytywnie oceniało działalność edukacyjną Kościoła katolickiego z zakresu nauk kościelnych, mającą na celu przygotowanie do pracy w duszpasterstwie „prezbiterów świętych i wykształconych, do czego powinni przyczynić się profesorowie, cechujący się właściwą religijnością, moralnością, wyczuciem eklezjalnym i kulturą” (art. 5 konwencji z 8 grudnia 1946 r.). Tego rodzaju zapisów podkreślających wartość edukacji Kościoła katolickiego w zakresie nauk niekościelnych nie zawierała konwencja z 5 kwietnia 1962 r.

Uznanie prawa Kościoła katolickiego do prowadzenia działalności edukacyjnej w zakresie nauk kościelnych nie rozbijało – patrząc z perspektywy państwa autorytarnego – monopolu tego państwa w dziedzinie edukacji. Inaczej natomiast postrzegane było prawo do zakładania szkół wyższych i edukacji w zakresie nauk niekościelnych. Uznanie takiego prawa wprowadzało w życie gwarancje zawarte w konkordacie (art. 31) oraz w Karcie praw Hiszpanów z 17 lipca 1945 r. (art. 5 zapewniał wszystkim Hiszpanom prawo do pobierania nauki „we własnej rodzinie, czy też w ośrodkach prywatnych lub publicznych, zgodnie z własnym wyborem”). Postrzegane jednak było jako zagrożenie monopolu państwa autorytarnego w dziedzinie edukacji.

³⁹⁷ *Instrumento de ratificación del Convenio entre la Santa Sede y el Estado español sobre el reconocimiento, a efectos civiles, de los estudios de ciencias no eclesíásticas realizadas en España en Universidades de la Iglesia*, art. 3. BOE 1962, n.º 173 (de 20 de julio), s. 10132.

8. Wnioski

Okoliczności, w jakich rodziła się i kształtowała Hiszpania „narodowa”, wskazują po raz kolejny na polaryzację ideową społeczeństwa i niezdolność obu stron do kompromisu w kwestiach politycznych i społecznych. Wojskowe *pronunciamiento* z 1936 r. – tak jak wspomniane w drugim rozdziale monografii powstanie lewicowe w Asturii w 1934 r. – stanowiło wyraz buntu przeciwko legalnie wybranym władzom Republiki oraz proponowanemu przez nie kształtowi ustrojowemu państwa.

8.1. Lata 1936–1944 okresem poszukiwań ustrojowych

Przywódcy buntu wojskowych z 1936 r. w początkowym okresie *pronunciamiento* nie odwoływali się do motywów związanych z obroną Kościoła katolickiego czy samych katolików, a tym bardziej do idei państwa wyznaniowego. Deklarowali, że katolicyzm – jako religia większości Hiszpanów – będzie otaczany szacunkiem w państwie świeckim.

Do motywów religijnych odwoływały się natomiast stanowiące społeczne zaplecze wojskowego buntu paramilitarne oddziały w Nawarze i Kraju Basków oraz organizacje katolickie i monarchistyczne. Biskupi Kościoła katolickiego, wstrzymując się początkowo od zajęcia jednoznacznego stanowiska, ostatecznie nie tyle opowiedzieli się po stronie powstania, ile sprzeciwili się polityce wyznaniowej II Republiki oraz prześladowaniom religijnym na terenach republikańskich w czasie wojny domowej.

Budując nowy ustrój polityczny Hiszpanii, jej przywódcy czynili to przez odrzucenie ustrojowej wizji wspólnoty narodowej i politycznej, jaką zaproponował prawodawca republikański. Dążyli do zbudowania państwa politycznie i administracyjnie scentralizowanego oraz społeczeństwa zjednoczonego na wspólnym fundamencie ideowo-kulturowym. Występując zbrojnie przeciwko radykalizującej się (lewicowo) Republice, sami odwołali się do rosnącej w siłę hiszpańskiej Falangi. Czołowi działacze tego ugrupowania (Primo de Rivera, Serrano Suñer) postrzegali katolicyzm w kategoriach elementarnego składnika hiszpańskiej tradycji i najtrwalszego spoiwa kulturowego jednoczącego większość Hiszpanów.

Jeszcze w czasie trwania konfliktu zbrojnego prawodawca po stronie „narodowej” uchylił republikańskie akty normatywne o charakterze antykatolickim. Przywrócił do istnienia zakon jezuitów. Uchylił ustawy: o małżeństwie cywilnym z 28 czerwca 1932 r., o wyznaniach i kongregacjach religijnych z 2 czerwca 1933 r. oraz o sekularyzacji cmentarzy z 30 stycznia 1932 r. Przywrócił religię jako przedmiot obowiązkowy na poziomie szkoły średniej.

Zniesienie wspomnianego ustawodawstwa oznaczało poszerzenie zakresu możliwości uzewnętrzniania przekonań religijnych w odniesieniu do katolików, z pominięciem osób, które tych przekonań nie podzielały. Nawet jednak dla tych pierwszych wspomniane zmiany w ustawodawstwie nie niosły z sobą wolności religijnej rozumianej jako wartość obiektywna. Wpisując bowiem katolicyzm w konkretną wizję ustrojową państwa, prawodawca nie zamierzał pozbawiać władz państwowych możliwości kontroli nad tym, co zamierzał uczynić fundamentem jedności ideowej społeczeństwa i stabilności wspólnoty politycznej. Tym też tłumaczyć można próby ograniczania autonomii Kościoła katolickiego przez cenzurę publikacji (między innymi encyklik Piusa XI i Piusa XII), likwidację części stowarzyszeń katolickich i ograniczanie zakresu działania pozostałych, a także spór o obsadzanie stolic biskupich.

8.2. Katolicyzm religią państwa i narodu

Ze względu na to, że konstytucyjne fundamenty ustroju Hiszpanii frankistowskiej powstawały w wyniku długotrwałego procesu stanowienia kolejnych *leyes fundamentals*, zawarte w ustawach regulacje „kwestii religijnej” pozwalają dostrzec ewolucję postawy prawodawcy w tejże kwestii. Pierwsze dwie ustawy zasadnicze (Karta pracy z 1938 r. i ustawa konstytuująca Kortezy z 1942 r.) – powstałe jeszcze w okresie poszukiwań ustrojowych – nie zawierały zapisów o wyznaniowym charakterze państwa. Za „religię państwa hiszpańskiego” prawodawca uznał katolicyzm w art. 6 Karty praw Hiszpanów z 1945 r. W ustawie sukcesyjnej z 1947 r. ponownie stwierdzał, że „Hiszpania jako jedność polityczna jest państwem katolickim” (art. 1). W końcu, w Ustawie o zasadach Ruchu Narodowego z 1958 r. deklarował, że „naród hiszpański szczyty się przestrzeganiem prawa Bożego, zgodnie z doktryną świętego Kościoła katolickiego [...], jedyną prawdziwą” (zasada II). W katolicyzmie ustrojodawca dostrzegał więc ideowy fundament jedności wspólnoty nie tylko politycznej, ale także narodowej. Potwierdzeniem tego był między innymi zapis zawarty w konkordacie z 1953 r., w którym katolicyzm określa się „religią narodu hiszpańskiego”.

Mając na uwadze religijne, kulturowe i socjologiczne znaczenie katolicyzmu w społeczeństwie, ustrojodawca opowiedział się za tradycyjnym modelem państwa wyznaniowego. Tym samym określał status Kościoła katolickiego oraz pozostałych Kościołów i związków wyznaniowych w Hiszpanii, a także zakres praw i obowiązków poszczególnych osób na płaszczyźnie życia religijnego. Uznając katolicyzm za religię państwa i narodu, stwierdzał także, że poglądy religijne katolików nie są wyłącznie ich osobistą sprawą,

ale stanowią element tożsamości hiszpańskiej wspólnoty politycznej i narodowej.

8.3. Prawo do wyznawania i praktykowania religii katolickiej

W art. 6 Karty praw Hiszpanów ustrojodawca gwarantował, że „Wyznanie i praktykowanie religii katolickiej, która jest religią państwa hiszpańskiego, cieszyć się będzie oficjalną opieką”. Pośrednio podmiotami tych gwarancji czynił więc zarówno poszczególnych katolików, jak i kolektywne podmioty prawa do wyznawania i praktykowania religii katolickiej.

Jeśli chodzi o zakres przedmiotowy prawa do wyznawania i praktykowania religii katolickiej, należy pamiętać, że również do niego odnosił się art. 33 Karty praw Hiszpanów, uznający jedność wspólnoty politycznej i narodowej za wartość nadrzędną w stosunku do praw w niej gwarantowanych. Granicę zakresu przedmiotowego prawa do wyznawania i praktykowania religii katolickiej (tak jak zakresu przedmiotowego tolerancji dla niekatolików) stanowiła więc „jedność duchowa, narodowa i społeczna” Hiszpanii.

8.4. Tolerancja względem niekatolików

W art. 6 Karty praw Hiszpanów ustawodawca gwarantował wszystkim niekatolikom tolerancję religijną. Zakres podmiotowy tejże nie obejmował jednak niekatolickich wspólnot religijnych. Ani ustawy zasadnicze, ani akty normatywne niższego rzędu nie zezwalały bowiem na jakąkolwiek działalność tych wspólnot, a niekatolickie ceremonie religijne prawodawca postrzegał jako sprawowany wspólnie prywatny akt kultu poszczególnych osób, które wyznają te same poglądy religijne, w miejscu do tego wyznaczonym.

Karta praw Hiszpanów determinowała także zakres przedmiotowy tolerancji religijnej. W art. 6 tejże ustawodawca gwarantował niekatolikom możliwość praktykowania prywatnego kultu, z zastrzeżeniem że nie może on mieć charakteru ceremonii czy manifestacji zewnętrznej. Jednak już w art. 33 za wartość nadrzędną w stosunku do praw gwarantowanych w Karcie uznawał „jedność duchową, narodową i społeczną Hiszpanii”, wyznaczając tym samym granicę tolerancji religijnej. Doprecyzowując zapisy Karty praw Hiszpanów, w art. 2 ustawy z 30 lipca 1959 r. prawodawca wyjaśniał, że akty godzące we wspomnianą jedność stanowią naruszenie porządku publicznego. W przytoczonej ustawie za zakłócające porządek publiczny uznawano między innymi działania mające na celu propagowanie jakiegokolwiek wyznania niekatolickiego za pośrednictwem kolportażu broszur czy nawiedzania domów w celu nauczania treści religijnych.

Powiązanie kwestii narodowej z kwestią religijną znalazło swe odbicie w protokole końcowym konkordatu z 1953 r. Dokument ten stwierdzał, że przepisy Karty praw Hiszpanów regulujące przedmiotowy i podmiotowy zakres tolerancji religijnej dotyczą „terytorium narodowego”. Na terenach znajdujących się pod zwierzchnictwem hiszpańskim w Afryce za obowiązujące uznawał on istniejące tam *status quo*. Stanowiąc odmienne regulacje dla terytorium narodowego i dla tego, którego za narodowe nie uznawano, tekst konkordatowy potwierdzał, że czynnikiem determinującym zakres tolerancji wobec osób niewyznających „religii narodu hiszpańskiego” była ustrojowa wizja jedności narodu oparta na fundamencie wspólnych poglądów religijnych.

8.5. Konkordat z 27 sierpnia 1953 roku

Na mocy uzgodnień konkordatowych państwo uznawało osobowość prawną Stolicy Apostolskiej i Państwa Watykańskiego, a także wszystkich istniejących w momencie wejścia w życie konkordatu jednostek organizacyjnych Kościoła katolickiego w Hiszpanii. Gwarantowało także, że powstałe w przyszłości podmioty prawa kanonicznego będą mogły nabyć osobowość prawną w porządku prawa państwowego w trybie określonym w konkordacie.

Regulując zakres autonomii Kościoła katolickiego, konkordat zapewniał mu wolne i pełne wykonywanie władzy duchowej i jurysdykcji. Autonomię tę ograniczał jednak na korzyść państwa w kwestiach mianowania arcybiskupów, biskupów diecezjalnych i koadiutorów z prawem następstwa, a także audytorów Roty Rzymskiej. Ograniczał także pełną swobodę podejmowania decyzji przez władze kościelne w kwestiach związanych z nadawaniem beneficjów niekonsystorskich, tworzeniem nowych diecezji i prowincji kościelnych oraz zmianami terytorialnymi parafii, jeśli zmiany te pociągały za sobą wzrost wydatków państwa.

Konkordat gwarantował Kościołowi katolickiemu możliwość publicznego praktykowania kultu religijnego, a także współudział państwa w propagowaniu doktryny katolickiej i pokrywaniu kosztów związanych ze sprawowaniem kultu. Znalazło to swój wyraz w gwarancjach nienaruszalności miejsc kultu, nauczania religii katolickiej jako przedmiotu obowiązkowego, w pomocy organizacyjnej państwa w zakresie duszpasterstwa w siłach zbrojnych, szpitalach, sanatoriach, więzieniach, a także w dotacjach budżetowych „na rzecz kultu i kleru”.

Określając pozycję prawną Kościoła katolickiego, konkordat – w wyszczególnionych w nim przypadkach – regulował prawny status poszczególnych katolików przez odwołanie się do ustawodawstwa kanonicznego.

Między innymi zwalniał duchownych i zakonników z obowiązku służby wojskowej, zapewniał o przestrzeganiu przywileju sądu kościelnego w zakresie regulowanym art. 16 konkordatu, czy też gwarantował, że władza państwowa będzie kierowała się prawem kanonicznym w kwestiach związanych z małżeństwem, w którym przynajmniej jedna ze stron jest katolikiem.

Rozdział czwarty

Wolność religijna w Hiszpanii od Soboru Watykańskiego II do śmierci generała Franco

Lata sześćdziesiąte XX w. w Hiszpanii to okres głębokich przemian społecznych, charakteryzujący się narastaniem postaw krytycznych względem panującego systemu autorytarnego¹. Niewątpliwy wpływ na przebieg transformacji społecznej i podążającej za nią transformacji politycznej miało nauczanie Soboru Watykańskiego II. Doktryna ojców Soboru, będąc w tamtym czasie dla wielu czymś nowatorskim, dla hiszpańskiego Kościoła i państwa niosła z sobą zmiany o charakterze rewolucyjnym.

1. Transformacja w hiszpańskim Kościele katolickim

Transformacja w Kościele katolickim w Hiszpanii miała zasadniczo dwa źródła: zewnętrzne i wewnętrzne. Czynniki zewnętrznymi powodującymi zmiany w Kościele były przemiany ekonomiczne i kulturowe społeczeństwa

¹ Należy tu wspomnieć o zaznaczających się wewnątrz obozu władzy tendencjach do liberalizacji systemu politycznego. Przykładem może być postawa Manuela Fragi, który stojąc na czele Ministerstwa Informacji i Turystyki, starał się poszerzyć zakres wolności w kulturze i informacji. Nowa ustawa o publikacjach prasowych, której zwolennikiem był Fraga, miała także swych przeciwników, między innymi w osobie Carrera Blanca. Zaaprobowana przez Radę Ministrów w październiku 1965 r., ustawa ta weszła w życie w maju 1966 r. E. YLLÁN CALDERÓN: *El franquismo (1939–1975)*. Madrid 2006, s. 114.

hiszpańskiego². Lata 1960–1974 to czas szybkiego rozwoju gospodarczego, którego skala i tempo nie miały odpowiedników w dotychczasowej historii kraju³. Hiszpania upodabniała się do Europy Zachodniej nie tylko pod względem poziomu dochodu narodowego, trendów demograficznych czy struktury zawodowej, ale także w tym, co dotyczy stylu życia, mentalności. Zderzenie konsumpcyjnego modelu życia z oficjalną kulturą katolicyzmu narodowego prowadziło z biegiem czasu do zmiany postaw społecznych także w kwestiach dotyczących religii i moralności.

Przeobrażenia w katolickiej wspólnocie wiernych miały również swe przyczyny w zmianach zachodzących w samym Kościele, zarówno hiszpańskim, jak i powszechnym. Wśród przeobrażeń wewnątrz Kościoła hiszpańskiego szczególne znaczenie dla późniejszych przemian na płaszczyźnie politycznej, społecznej oraz w samych relacjach państwo – Kościół miały: powstanie Konferencji Episkopatu Hiszpanii, transformacja postaw wśród duchowieństwa i katolików świeckich oraz wspólne działanie tych dwóch środowisk w kierunku demokratyzacji systemu politycznego.

1.1. Konferencja Episkopatu Hiszpanii

Duże znaczenie dla zachodzących w hiszpańskim Kościele zmian miał fakt utworzenia w 1966 r. Konferencji Episkopatu Hiszpanii. Biskupi, zebrani po raz pierwszy w dniach od 26 lutego do 4 marca tego roku, zaaprobowali statuty Konferencji, które zatwierdziła następnie Stolica Apostolska.

Zgodnie z bilateralnymi ustaleniami zawartymi w konkordacie z 1953 r., władza kościelna – po erygowaniu nowego podmiotu – winna była powiadomić właściwe organy władzy państwowej w celu uznania przez tę ostatnią podmiotowości prawnej jednostki kościelnej na forum prawa państwowego⁴. Oprócz tego wymogu konkordatowego, w dekrete z 12 marca 1959 r. prawodawca domagał się ponadto, aby instytucje i stowarzyszenia religijne ustano-

² L. PALACIOS BAÑUELOS: *España, del liberalismo a la democracia (1808–2004)*. Madrid 2004, s. 399–418.

³ W latach siedemdziesiątych XX w. nastąpił ponadto szybki rozwój szkolnictwa publicznego. Poszerzały się możliwości rozwoju intelektualnego, zawodowego, połączone z wyższymi niż dotąd zarobkami. Wzrastała liczba turystów zagranicznych, a Hiszpanie wyjeżdżali do bogatych krajów europejskich w celach zarobkowych. Dynamiczny rozwój ekonomiczny załamał się dopiero w 1975 r., w związku z globalnym kryzysem i powiązaniami hiszpańskiej gospodarki z gospodarką światową. Zob. ibidem, s. 402.

⁴ Konkordat z 1953 r. zapewniał, że każdy podmiot erygowany przez kompetentną władzę kościelną – a więc także Konferencja Episkopatu – będzie mieć możliwość nabycia osobowości prawnej w porządku prawa państwowego, „pod warunkiem że dekret erekcyjny lub aprobujący będzie oficjalnie, w formie pisemnej zakomunikowany kompetentnej władzy państwowej”. Con. 53, art. 4 ust. 2.

wione po wejściu w życie konkordatu uzyskały pisemne potwierdzenie posiadanej osobowości prawnej⁵. Mimo ponawianych interwencji w Ministerstwie Sprawiedliwości w okresie rządów gen. Franco Konferencja Episkopatu nie otrzymała tego potwierdzenia⁶.

Oprócz członków dawnej Konferencji Metropolitów w skład Konferencji Episkopatu weszli biskupi pomocniczy. W jej składzie znalazły się zatem osoby z prawem głosu, których mianowanie na urząd biskupa nie wymagało konsultacji przedstawicieli Kościoła z władzami państwowymi⁷. Biskupi ordynariusze, mianowani zgodnie z ustaleniami konwencji z 1941 r., przechodząc na emeryturę, zachowywali prawo zabierania głosu na posiedzeniach konferencji, ale tracili prawo głosowania⁸.

Pierwszy dokument, sygnowany 29 czerwca 1966 r. przez Komisję Stałą, nosił tytuł *Kościół a rzeczywistość ziemską w świetle nauczania soborowego*⁹. Biskupi starali się w nim (szczególnie w ostatniej jego części) poddać anali-

⁵ Potwierdzenie to – zaświadczające, że Ministerstwo Sprawiedliwości otrzymało pisemne powiadomienie od kompetentnej władzy kościelnej – wydawane było przez wspomniane ministerstwo. Zob. *Decreto 326/1959, de 12 de marzo, sobre el modo de acreditar la existencia y personalidad de las Asociaciones e instituciones religiosas que se refiere el artículo cuarto del Concordato*, art. 2. BOE 1959, n.º 64 (de 16 de marzo), s. 4191. Artykuł 5 dekretu 326/1959 stwierdzał: „Ministerstwo Sprawiedliwości winno wydać (*deberá librar*), na prośbę upoważnionej strony, świadectwo, o którym mowa w art. 2 dekretu”. Nie mówił więc o akcie wydania potwierdzenia jako akcie dyskrecjonalnym, tj. uzależnionym od woli organu administracji państwowej. Samo zaś wydanie świadectwa traktował jako akt administracyjny, potwierdzający posiadanie osobowości prawnej, a nie jako jeden z elementów koniecznych do nabycia przez podmiot prawa kościelnego wspomnianej osobowości na forum państwowym. J. MANZANARES: *Personalidad, autonomía y libertad de la Iglesia*. En: *Los acuerdos entre la Iglesia y España*. [VVAA]. Madrid 1980, s. 186–187.

Wielu przedstawicieli doktryny wyraża jednak odmienne przekonanie, twierdząc, że wydanie świadectwa przez organ administracji państwowej należy traktować jako wymóg ustawodawcy – drugi po akcie erygowania lub zatwierdzenia przez kompetentną władzę kościelną – konieczny do uznania osobowości prawnej w porządku prawa państwowego. Zob. C. GARCÍA-MARTÍN: *La personalidad jurídica civil de los entes eclesíasticos en el Derecho español*. Barcelona 2000, s. 203. Zob. także uwagi na ten temat w trzecim rozdziale niniejszej monografii.

⁶ Było ono konieczne między innymi w celu dokonania niektórych czynności z zakresu prawa cywilnego. Ibidem, s. 187.

⁷ Biskupów pomocniczych mianowała Stolica Apostolska bez wcześniejszej konsultacji z władzami państwowymi. Dzień przed ogłoszeniem mianowania Stolica Apostolska przesyłała stronie rządowej informację na temat osoby nowego biskupa pomocniczego. M. BLANCO: *La libertad religiosa en el Derecho español. Gestión de Antonio Garrigues en la revisión del concordato de 1953 (1967–1970)*. Cizur Menor 2006, s. 20.

⁸ W roku powstania konferencji 65% hiszpańskich biskupów miało ponad 60 lat, a biskupów pomocniczych było tylko 5. W 1973 r. biskupi liczący ponad 60 lat stanowili już tylko 40% episkopatu, a liczba biskupów pomocniczych wzrosła do 17. J. RUÍZ RICO: *El papel político de la Iglesia católica en la España de Franco (1936–1971)*. Madrid 1977, s. 189, 213.

⁹ *La Iglesia y el orden temporal a la luz del Concilio*. En: *Documentos de la Conferencia Episcopal Española 1965–1983*. Ed. J. IRIBARREN. Madrid 1984, s. 70–102.

zie społeczno-polityczną rzeczywistość Hiszpanii, za punkt wyjścia przyjmując doktrynę Soboru Watykańskiego II. Opowiedzieli się za „wolnym uczestnictwem obywateli” w życiu społeczno-politycznym państwa. Podkreślili jednocześnie, że Sobór nie opowiedział się za konkretnym modelem ustrojowym. W drugim dokumencie z 6 grudnia tego samego roku, wydanym z okazji trzeciego zgromadzenia plenarnego Konferencji Episkopatu Hiszpanii, apelowali do odpowiedzialności obywateli w czasie referendum (14 grudnia) przeprowadzonego w celu ratyfikacji Ustawy organicznej państwa¹⁰.

1.2. Transformacja wśród duchowieństwa i katolików świeckich

Już w latach pięćdziesiątych, a bardziej zauważalnie od początku lat sześćdziesiątych XX stulecia hiszpański Kościół katolicki zaczął modyfikować swą postawę w kwestiach społecznych i politycznych. Część kleryków i młodych księży wyjeżdżała na studia do takich ośrodków uniwersyteckich, jak Innsbruck, Monachium, Paryż¹¹. Po powrocie do kraju osoby te przenosiły na rodzinny grunt zaobserwowane idee odnowy Kościoła, między innymi za pomocą licznych w latach sześćdziesiątych przekładów zagranicznych dzieł na język kastylijski¹².

Przeprowadzone w 1970 r. badania statystyczne wykazały zaznaczające się wśród osób duchownych różnice poglądów w takich kwestiach, jak: stosunki państwo – Kościół, rola duchownych i świeckich we wspólnocie wierzących, współczesny model kapłana i kapłaństwa. Różnice te do pewnego stopnia odpowiadały strukturze wiekowej duchowieństwa. Kapłani tworzyli w tym czasie dwie liczne grupy: jedną stanowiły osoby powyżej sześćdziesiątego roku życia, drugą – poniżej czterdziestego, a niewielka liczba księży mieściła się pośrodku podanych przedziałów wiekowych¹³. Generalizując: duża część starszych księży, żyjących dłuższy czas w warunkach państwa wyznaniowego i wykształconych na teologii przedsoborowej, skłonna była bronić dotychczasowego modelu Kościoła w Hiszpanii. Stanowisko przeciwne zajęła znaczna liczba młodych duchownych, zafascynowanych ideami Soboru.

¹⁰ J.L. ORTEGA: *La Iglesia española desde 1939 hasta 1976*. En: *Historia de la Iglesia en España*. Dir. R. GARCÍA VILLOSLADA. T. 5: *La Iglesia en la España contemporánea*. Madrid 1979, s. 690.

¹¹ O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL: *España por pensar*. Salamanca 1985, s. 163.

¹² W 1950 r. autorami 75% publikacji książkowych byli Hiszpanie, a w 1965 r. stanowili oni już tylko 52%. Wielość przekładów zagranicznych prac z dziedziny dogmatyki w tym samym roku wzrosła aż do 83%. S.G. PAYNE: *El catolicismo español*. Barcelona 2006, s. 260.

¹³ Wspomniana struktura wiekowa duchowieństwa była wynikiem strat osobowych, jakie poniósł Kościół katolicki w czasie wojny domowej, oraz zmieniającej się liczby powołań w różnych okresach. G. HERMET: *Los católicos en la España franquista*. Madrid 1985, s. 31 i nast.

Analiza procesu transformacji wśród duchowieństwa wymaga także krótkiego omówienia kwestii powołań¹⁴. Od 1964 r., w którym wyświęcono 800 księży (najwięcej w drugiej połowie XX w. w Hiszpanii), liczba nowych kapłanów zaczęła spadać¹⁵. W porównaniu z okresem powojennym¹⁶ przyczyn kryzysu powołań było jednak więcej, a sam proces zmniejszania się liczby duchownych przebiegał dwutorowo. Oprócz braku nowych kapłanów zaobserwowano także zjawisko porzucania stanu duchownego przez osoby już wyświęcone¹⁷. Szukając przyczyn takiego stanu rzeczy, niektórzy upatrują ich w kryzysie postkonsyliarnym, obejmującym swym zasięgiem wiele państw europejskich, któremu towarzyszyło między innymi zmniejszanie się liczby kapłanów. Dane statystyczne wskazują jednak, że hiszpański kryzys cechował się większym natężeniem niż w większości krajów tradycyjnie katolickich¹⁸.

Istotne przemiany zachodziły także wśród katolików świeckich. W latach sześćdziesiątych działacze Robotniczego Bractwa Akcji Katolickiej (Hermanidad Obrera de Acción Católica) i Chrześcijańskiej Młodzieży Robotniczej (Juventud Obrera Cristiana) nawiązali na tyle ścisłą współpracę z lewicowymi ugrupowaniami robotniczymi¹⁹, że hierarchowie Kościoła katolickiego uznali za niemożliwą obronę wspomnianych stowarzyszeń przed frankistowskim rządem. Duża część hierarchów sprzeciwiała się także dążeniom działaczy

¹⁴ Spadek powołań i liczne odejścia ze stanu duchownego spowodowały między innymi wzrost znaczenia roli świeckich w życiu Kościoła hiszpańskiego.

¹⁵ J. ANDRÉS-GALLEGO, A.M. PAZOS: *La Iglesia en la España contemporánea, 1800–1936*. T. 2. Madrid 1999, s. 162.

¹⁶ Brak duchownych w okresie powojennym spowodowany był przede wszystkim stratami, jakie poniósł Kościół katolicki w czasie prześladowań w okresie II Republiki oraz wojny domowej. Wyraźny wzrost liczby powołań zakonnych w trzydziestoleciu powojennym pozwolił jednak zakonowi odrodzić się po tragedii wojny domowej. Powrót do stanu liczebnego z okresu przedrepublikańskiego, pomimo przezwyciężenia kryzysu powołań w latach pięćdziesiątych XX w., nie udało się natomiast duchowieństwu diecezjalnemu. J.M. VÁZQUEZ: *Los religiosos españoles hoy: estudio sociológico*. Madrid 1973, s. 41.

¹⁷ J. ANDRÉS-GALLEGO, A.M. PAZOS: *La Iglesia en la España contemporánea, 1800–1936*. T. 2..., s. 162.

¹⁸ Spadek powołań w Hiszpanii był prawie dwukrotnie większy od średniej światowej, a w latach najsilniejszego kryzysu (1962–1971) w niektórych diecezjach sięgał 80% dotychczasowego stanu. Niektóre seminaria na pewien czas zamknięto. Dotyczyło to nawet tych największych, jak seminarium w Pampelunie, które w roku akademickim 1964/1965 liczyło 940 uczniów, a pięć lat później (1969/1970) zostało czasowo zamknięte. W tym samym roku, po raz pierwszy w historii diecezji nawaryjskiej, nie wyświęcono ani jednego kapłana. W roku akademickim 1970/1971 czasowo zamknięto także seminarium w Santiago de Compostella. W 1975 r. w 13 diecezjach nie wyświęcono żadnego kapłana. Mimo tak gwałtownego spadku, liczby wskazywały, że stan liczebny hiszpańskiego Kościoła pozostaje nadal wyższy niż w sąsiedniej Francji, w której w tym samym roku nie wyświęcono nikogo aż w 1/3 wszystkich diecezji. Ibidem, s. 162–166.

¹⁹ Zob. D. ÁLVAREZ ESPINOSA: *Cristianos y Marxistas contra Franco*. Cádiz 2003.

Akcji Katolickiej do poszerzenia zakresu autonomii działania tejże²⁰. Dostrzegając autonomiczne dążenia Akcji oraz afiliowanych przy niej stowarzyszeń, w latach 1967–1968 usiłowano przeprowadzić jej reorganizację strukturalną i zwiększyć dyscyplinę jej członków. Działania te doprowadziły jednak do opuszczenia szeregów organizacji przez wielu członków, a tym samym do osłabienia wpływów Akcji w społeczeństwie²¹.

Szczególną rolę w obronie praw człowieka w okresie transformacji odegrały media katolickie, jedyne niepaństwowe, cieszące się ograniczoną swobodą wyrażania opinii. Przykładem może być czasopismo „Cuadernos para el Diálogo”, założone w 1963 r., skupiające wokół siebie wybitne osobistości ówczesnej opozycji. Jego założyciel Joaquín Ruíz-Giménez należał z początku do zwolenników narodowego katolicyzmu, ale z biegiem czasu przeszedł na stronę przeciwników reżimu.

Transformacja postaw części młodego pokolenia w Kościele wpłynęła na zmianę jego postrzegania w kręgach opozycji i sprawiła, że w przełomowym 1975 r. duża część klasy politycznej opowiadającej się za demokracją miała katolickie korzenie²². Znany historyk hiszpański Javier Tusell pisze: „[...] biorąc pod uwagę ogromny wpływ Kościoła katolickiego, jaki miał on w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych na społeczeństwo, nikt inny nie byłby w stanie wypełnić tej roli, jaką odegrał on w tamtym czasie w polityce, działając z pozycji do pewnego stopnia niezależnych”²³.

1.3. Wspólne zgromadzenie biskupów i księży

W celu umożliwienia debaty nad sposobami wprowadzenia w życie postanowień soborowych Konferencja Episkopatu postanowiła zwołać wspólne zgromadzenie biskupów i księży. Drugim powodem zwołania zgromadzenia było dążenie do przezwyciężenia kryzysu tożsamości kapłańskiej i wewnętrznych podziałów wśród duchowieństwa²⁴.

²⁰ Konflikt między hierarchią Kościoła katolickiego a częścią Akcji Katolickiej mocno uwidocznił się w 1967 r., kiedy kongres narodowy Akcji winien był wybrać delegatów na światowy kongres Akcji Katolickiej. Próba narzucenia przez hierarchów reprezentacji, w której składzie nie znalazł się ani jeden przedstawiciel Robotniczego Bractwa Akcji Katolickiej i Chrześcijańskiej Młodzieży Robotniczej, spowodowała utworzenie przez świeckich członków Acción Católica kontrdelegacji. S.G. PAYNE: *El catolicismo español...*, s. 264.

²¹ W 1972 r. Akcja Katolicka oraz afiliowane przy niej stowarzyszenia liczyły około 100 tys. członków, a jeszcze 10 lat wcześniej liczba ta przekraczała pół miliona. Ibidem, s. 264.

²² V. PÉREZ-DÍAZ: *Powrót społeczeństwa obywatelskiego w Hiszpanii*. Przekł. D. LACHOWSKA. Kraków 1996, s. 183.

²³ J.L. MARTÍN, C. MARTÍNEZ SHAW, J. TUSELL: *Historia de España*. Madrid 1998, s. 743 i 745.

²⁴ W.J. CALLAHAN: *La Iglesia católica en España (1875–2002)*. Barcelona 2002, s. 410–411.

Jako przygotowanie do tego spotkania Konferencja zleciła w 1967 r. przeprowadzenie badań opinii duchowieństwa hiszpańskiego na tematy, które później miały się stać przedmiotem debaty zgromadzenia²⁵. 61% ankietowanych wyraziło niezadowolenie z postawy Kościoła w kwestiach socjalnych i politycznych²⁶. Kapłani w większości opowiadali się – używając sformułowania zaczerpniętego z przeprowadzonej ankiety – za odejściem od „widocznych znaków przesadnego, niebezpiecznego i wprowadzającego w błąd przymierza” między Kościołem i państwem²⁷. Różnili się jednak co do sposobu, w jaki należałoby tego dokonać. Duża część, szczególnie starszych, opowiadała się za modelem kapłana, który w swym działaniu koncentruje się przede wszystkim na tym, co religijne, mniej zaś na tym, co związane ze społeczno-polityczną płaszczyzną życia. Drugą grupę stanowili zwolennicy modelu kapłana skupionego nie tylko na tym, co duchowe, ale także bliskiego codziennych problemów związanych z pracą, rodziną, ze sprawiedliwością społeczną. Wyniki ankiety – piszą autorzy dzieła *La Iglesia en la España contemporánea* – potwierdzały wyraźnie, że duchowieństwo podzieliło się, przyjmując jedną z dwu odmiennych postaw²⁸.

W zgromadzeniu wspólnym biskupów i księży, odbywającym się od 13 do 18 września 1971 r. w seminarium w Madrycie, wzięło udział 266 deputowanych, w tym 171 kapłanów reprezentujących 64 hiszpańskie diecezje. Wszyscy oni mieli prawo zabierania głosu w dyskusji oraz głosowania²⁹.

²⁵ W badaniach ankietowych, przeprowadzonych na przełomie 1969 i 1970 r., wzięło udział 15 156 kapłanów. Ibidem, s. 410.

²⁶ Wśród młodego pokolenia liczba niezadowolonych księży sięgała 85%. Ibidem.

²⁷ Duża część duchownych opowiadała się także za rezygnacją biskupów ze stanowisk, jakie zajmowali oni w strukturach państwowych, oraz przeciwko manifestacyjnej obecności przedstawicieli władz państwowych w uroczystościach religijnych. 32% ankietowanych uważało za szkodliwe dla pełnionej przez Kościół misji religijnej powiązania między państwem i Kościołem. 19,5% oceniało relacje pomiędzy państwem i Kościołem jako pozytywne, a 13,7% – jako złe, ale trudne do uniknięcia. Zob.: *Iglesia – mundo a la luz de los datos de la encuesta*. En: *Asamblea Conjunta obispos-sacerdotes: historia de la Asamblea, discursos, texto íntegro de todas las ponencias, proposiciones, conclusiones, apéndices*. Madrid 1971, s. 73–74, 107–113.

²⁸ Druga z wymienionych postaw, której zwolennikami było w ówczesnym okresie wielu profesorów seminariów duchownych, teologów, współpracowników czasopism katolickich, zyskiwała sobie z czasem coraz więcej zwolenników. Postawę taką podzielała także większość seminarzystów przygotowujących się do kapłaństwa. Ankieta przeprowadzona w roku akademickim 1968/1969 wśród alumnów 46 seminariów duchownych ujawniła postawy dużo bardziej radykalne niż wśród osób już wyświęconych. Prawie 70% było zwolennikami kapłana, który „pracując zawodowo, będąc celibatariuszem lub żonatym, poświęcałby kilka godzin dziennie na posługę duszpasterską”. 83% utrzymywało, że seminarzysta powinien także studiować na jakimś wydziale cywilnym lub mieć wyuczony inny zawód. Zaledwie 11% uważało, że ksiądz powinien poświęcić się wyłącznie posłudze kapłańskiej. J. ANDRÉS-GALLEGO, A.M. PAZOS: *La Iglesia en la España contemporánea, 1800–1936*. T. 2..., s. 168–169.

²⁹ Ponadto w obradach uczestniczyło 117 zaproszonych gości, w tym 26 osób świeckich. W.J. CALLAHAN: *La Iglesia católica...*, 410–411.

W przemówieniu inauguracyjnym kard. Tarancón podkreślił, że uczestnicy kilkudniowej debaty powinni skoncentrować się przede wszystkim na nowych możliwościach prowadzenia posługi pastoralnej w zmieniających się okolicznościach społeczno-ekonomicznych³⁰. W toku dyskusji zebrani nie pominęli wspomnianych przez kardynała tematów. Dużą część debaty poświęcili jednak zagadnieniom zakorzenionym w przeszłości, koncentrując się przede wszystkim na stosunkach państwo – Kościół, a następnie podejmując problem tożsamości kapłańskiej i samego Kościoła w Hiszpanii.

Najdłużej dyskutowano nad projektem tekstu zatytułowanego *Kościół i świat w dzisiejszej Hiszpanii* (*Iglesia y mundo en la España de hoy*). 15 września w głosowaniu nad wspomnianym dokumentem większość zawartych w nim propozycji uzyskała wymagane w regulaminie zgromadzenia 2/3 głosów. Zaaprobowano postulaty wprowadzenia w życie nauki Soboru Watykańskiego II oraz opartej na nowych zasadach współpracy między państwem i Kościołem, z zachowaniem niezależności obu stron. Potępiono zagwarantowane w konkordacie z 1953 r. prawo patronatu, umożliwiające głowie państwa wybór biskupa diecezjalnego spośród kandydatów przedstawionych przez papieża. W miejsce obowiązującego konkordatu zaproponowano podpisanie nowych umów parcyjnych między Hiszpanią i Stolicą Apostolską, opartych na wzajemnym uznaniu niezależności Kościoła i państwa³¹.

Propozycje przedstawione przez zgromadzenie obrazowały zmiany postaw dużej części przedstawicieli Kościoła hiszpańskiego w wielu istotnych dla społeczeństwa kwestiach. Były świadectwem opowiedzenia się licznej grupy duchownych po stronie sił demokratycznych.

Problemem pozostał sposób wprowadzenia proponowanych postulatów w życie. Sam kard. Tarancón w swym wystąpieniu na zakończenie debat założył, że zgromadzenie nie było władne tego uczynić. Zapewnił jednocześnie, że Konferencja Episkopatu przestudiuje z uwagą propozycje, jakie wysunęło zgromadzenie. Najistotniejszym – podkreślił – był jednak fakt masowego poparcia duchowieństwa dla reform soborowych³².

³⁰ *Discurso inaugural pronunciado por el Emmo. y Rvdmo. Sr. Cardenal Vicente Enrique y Tarancón, presidente de la Conferencia Episcopal*. En: *Asamblea Conjunta obispos-sacerdotes...*, s. 1–9.

³¹ *Ponencia primera: conclusiones*. En: *Asamblea Conjunta obispos-sacerdotes...*, s. 163–176.

³² *Discurso pronunciado por el Emmo. y Rvdmo. Sr. Cardenal Vicente Enrique y Tarancón, presidente de la Conferencia Episcopal*. En: *Asamblea Conjunta obispos-sacerdotes...*, s. 633–634.

Na szesnastym posiedzeniu plenarnym konferencji, w dniach od 6 do 11 marca 1972 r., biskupi zadeklarowali pragnienie wdrożenia w życie postulatów zgromadzenia wspólnego, dzieląc je między poszczególne komisje biskupie w celu przeanalizowania. *Comunicado sobre las conclusiones de la Asamblea Conjunta de obispos y sacerdotes, de 11 de marzo de 1972*. En: *Documentos de la Conferencia Episcopal...*, s. 214–215.

Część biskupów domagała się, aby przed wprowadzeniem postulatów w życie dokonać wcześniejszej rewizji niektórych tekstów, zarzucając, że pewne fragmenty są nieprecyzyjne i zawierają błędy doktrynalne. J.J. Ruíz Rico: *El papel político de la Iglesia...*, s. 222.

Propozycje zawarte w przegłosowanych tekstach zgromadzenia, mimo wyraźnego poparcia większości duchowieństwa, ostro krytykowali kanonicy katedralni Madrytu, grupa księży skupionych w Kapłańskim Bractwie Duchownych (la Hermandad Sacerdotal del Clero) oraz oficjalna prasa pro-rządowa. Na skutek działań zmierzających do zdyskredytowania wyników prac zgromadzenia kard. Tarancón zaczął rozważać możliwość dymisji ze stanowiska przewodniczącego Konferencji Episkopatu Hiszpanii. W tej niełatwej sytuacji udał się do Watykanu, gdzie uzyskał poparcie papieża Pawła VI i sekretarza stanu kard. Villot, dowodząc tym samym zaufania Stolicy Apostolskiej, jakim w dalszym ciągu cieszyła się Konferencja biskupów hiszpańskich na czele ze swym przewodniczącym³³.

1.4. Działalność opozycyjna

Od początku lat sześćdziesiątych XX w., ośmielone nauczaniem soborowym, coraz liczniejsze grupy kapłanów włączały się do działalności opozycyjnej. Nie bez znaczenia pozostaje także fakt, że księża rozpoczynający w latach sześćdziesiątych pracę wśród wiernych należeli do pokolenia niepamiętającego już wojny domowej. Nieobciążeni tragicznymi doświadczeniami, związanymi z prześladowaniem Kościoła, inaczej patrzyli na układ polityczny mający swe źródło w wydarzeniach z przeszłości.

Niemalży wpływ na postawy zarówno osób duchownych, zakonnych, jak i świeckich katolików wywarła kwestia nacjonalizmu katalońskiego i baskijskiego. Niektóre klasztory baskijskie i katalońskie stały się oparciem dla rozwijających się ugrupowań, które podjęły walkę o zmianę panującego w Hiszpanii systemu politycznego. W 1960 r. 339 baskijskich duchownych podpisało pismo krytykujące brak swobód obywatelskich i politykę rządu wobec mniejszości narodowych. Podpisani protestowali także przeciwko ścisłemu aliansowi Kościoła z władzami Hiszpanii frankistowskiej. Mimo że biskupi Kraju Basków odrzucili list, wywarł on duży wpływ na postawę duchowieństwa w trzech prowincjach baskijskich. Od 1961 r. franciszkański klasztor w Aránzazu, a później także inne klasztory i niektórzy księża udzielali pomocy osobom związanym z opozycją polityczną³⁴.

Głównym ośrodkiem dysydenckim katalońskich duchownych był klasztor Montserrat. W maju 1966 r. barcelońscy kapucyni udostępnili go działaczom akademickim, chcącym założyć studencki związek opozycyjny. W odpowiedzi na wkroczenie policji na teren klasztoru i jej postępowanie względem studentów około 100 duchownych przeszło ulicami Barcelony³⁵. Kolejną manife-

³³ W.J. CALLAHAN: *La Iglesia católica...*, s. 412 i 621, przypisy 24 i 25.

³⁴ S.G. PAYNE: *El catolicismo español...*, s. 261–261.

³⁵ Marsz protestacyjny, rozpędzony przez policję, przeszedł do historii pod nazwą *capuchinada*.

stację duchownych Katalonia przeżyła jeszcze w tym samym roku. O ile jednak w pierwszym wypadku był to protest w obronie praw człowieka, o tyle drugi spowodowany został próbami mianowania przez władze cywilne na stanowisko arcybiskupa Barcelony nie pochodzącego z Katalonii Marcela Gonzáleza Martína³⁶. Demonstracje uliczne księży na stałe wpisały się w specyfikę hiszpańskiej opozycji³⁷.

Początkowo protesty duchowieństwa miały w większości wypadków charakter ruchów oddolnych. Negatywne nastawienie biskupów do politycznego zaangażowania księży po stronie opozycji z biegiem czasu ulegało jednak modyfikacji. W latach siedemdziesiątych XX stulecia część księży i biskupów otwarcie wyrażała swój sprzeciw wobec naruszania swobód obywatelskich. Ta postawa hiszpańskiego Kościoła katolickiego z jednej strony przysporzyła mu przychylnych opinii w kręgach opozycji, a z drugiej przyczyniła się do powstania nieznanego dotąd w Hiszpanii prawicowego antyklerykalizmu³⁸. Utworzenie w Zamorze w 1969 r. specjalnego więzienia dla osób duchownych pokazywało, jak daleko rozeszły się drogi reżimu i Kościoła katolickiego³⁹. W 1973 r. doszło do buntu duchownych uwięzionych we wspomnianym więzieniu oraz do manifestacji solidarności księży z uwięzionymi⁴⁰.

³⁶ We wspomnianej manifestacji pod hasłem „Chcemy biskupów katalońskich” uczestniczyło ponad 200 księży. Nowy arcybiskup wprowadził wiele reform administracyjnych i pastoralnych, zgodnych z duchem Soboru Watykańskiego II. Przeciwna mu mniejszość duchownych kontynuowała jednak protesty, doprowadzając ostatecznie do mianowania go w 1969 r. arcybiskupem Toledo. V. CÁRCEL ORTÍ: *Pablo VI y España: fidelidad, renovación y crisis, 1963–1978*. Madrid 1990, s. 159–160.

³⁷ W 1967 r. 80 księży przeszło ulicami Bilbao, chcąc w ten sposób przypomnieć postulat listu otwartego z 1960 r. W 1969 r., po wydaniu wyroków skazujących na trzech duchownych oskarżonych o organizowanie *capuchinady*, 100 innych przeprowadziło strajk głodowy w Bilbao i Barcelonie. W 1968 r. 60 księży okupowało seminarium w Derio. W wydanej deklaracji nawoływali do przywrócenia wolności obywatelskich oraz poszanowania języka i kultury baskijskiej. Protest ten poparła większość duchowieństwa diecezji, kierując do Stolicy Apostolskiej list z prośbą o interwencję papieską. F. LANNON: *Privilege, Persecution and Prophecy: The Catholic Church in Spain, 1875–1975*. Oxford 1987, s. 113.

³⁸ Zbrojne ramię prawicowego antyklerykalizmu, *Guerilleros del Cristo Rey*, dopuszczało się niejednokrotnie pobicia opozycyjnych księży i nawoływania na zgromadzeniach przeciwko biskupom popierającym demokratyczne przemiany. S.G. PAYNE: *El catolicismo español...*, s. 272, 283. Oprócz wspomnianych *guerilleros* aktów pobicia opozycyjnych księży i podburzania katolików przeciwko biskupom popierającym demokratyczne przemiany dopuszczali się także faszystujące Comandos Antimarxistas. E. YLLÁN CALDERÓN: *El franquismo (1939–1975)*. Madrid 2006, s. 117.

³⁹ Jak bardzo rozeszły się drogi reżimu i części Kościoła katolickiego, wskazuje między innymi to, że wielu księży łączyło się z liberalnymi środowiskami katolickimi, pozostającymi w opozycji do panującego w kraju reżimu. W 1973 r. część księży i świeckich utworzyła ugrupowanie pod nazwą Chrześcijanie za Socjalizmem (*Cristianos por el Socialismo*). S.G. PAYNE: *El catolicismo español...*, s. 273.

⁴⁰ Ibidem.

W 1970 r., w atmosferze narastającego konfliktu wokół autonomii baskijskiej, przed sądem wśród oskarżonych o współdziałanie z organizacją Euzkadi Ta Askatasuna (ETA) postawionych zostało kilku księży. W tej sytuacji w listopadzie tegoż roku biskup San Sebastian Jacinto Argaya oraz biskup Bilbao José María Cirarda zwrócili się z prośbą o przeprowadzenie procesu w sposób jawny i przed sądem powszechnym. Biskupi zebrani na trzynastej Konferencji Plenarnej Episkopatu Hiszpanii 1 grudnia 1970 r. wydali komunikaty, w których solidaryzowali się z biskupami San Sebastian i Bilbao⁴¹. W 1974 r. w areszcie domowym zatrzymano bp. Bilbao Antonia Añoverosa z powodu treści kazań, w których stawał w obronie autonomii kultury baskijskiej.

Narastający spór między władzami państwa a coraz liczniejszym skrzydłem Kościoła opowiadającym się po stronie demokratycznych reform wyciszył się w ostatnich miesiącach życia gen. Franco⁴². Wraz z umierającym przywódcą odchodził w przeszłość zbudowany przezeń system autorytarny. Przyszłość państwa oraz istniejącego w nim Kościoła katolickiego i innych, mniejszościowych wspólnot wyznaniowych była dla wszystkich wielką niewiadomą.

2. Zmiana uregulowań prawnych, dotyczących wolności religijnej w tekstach ustaw zasadniczych, pod wpływem nauki Soboru Watykańskiego II

Obrady Soboru Watykańskiego II obserwowano w Hiszpanii ze zrozumiałym zainteresowaniem. W państwie wyznaniowym, które w tekstach ustaw zasadniczych zobowiązywało się do kształtowania własnego ustawodawstwa w zgodzie z doktryną Kościoła katolickiego, nauczanie soborowe dokonujące się w atmosferze odnowy Kościoła budziło żywą reakcję całego społeczeństwa⁴³.

⁴¹ J.L. ORTEGA: *La Iglesia española...*, s. 696.

⁴² S.G. PAYNE: *El catolicismo español...*, s. 274.

⁴³ Nauka Soboru Watykańskiego II w kwestii wolności religijnej nie stanowi bezpośredniego przedmiotu analizy niniejszej monografii. Zamieszczenie w niej krótkiego omówienia nauczania soborowego ma na celu jedynie przybliżenie czytelnikowi zarysu doktryny, która – zgodnie z zapisem ustawowym – miała stanowić inspirację ustawodawstwa państwowego.

2.1. Nauka Soboru Watykańskiego II o wolności religijnej

Ze szczególnym zainteresowaniem w Hiszpanii przyjmowano dokumenty, w których Ojcowie Soboru poruszali zagadnienia dotyczące relacji państwo – Kościół, a także stosunku Kościoła katolickiego do niekatolickich wspólnot religijnych oraz osób niewierzących⁴⁴.

W konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* podkreślano potrzebę zachowania autonomii wspólnoty politycznej i Kościoła, przy jednoczesnej ich współpracy dla dobra osoby ludzkiej. W numerze 76 konstytucji stwierdza się: „Kościół, który z racji swego zadania i kompetencji w żaden sposób nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną ani nie wiąże się z żadnym systemem politycznym, jest zarazem znakiem i zabezpieczeniem transcendentnego charakteru osoby ludzkiej. Wspólnota polityczna i Kościół są w swych dziedzinach od siebie niezależne i autonomiczne. Obydwie jednak wspólnoty, choć z różnego tytułu, służą powołaniu jednostkowemu i społecznemu tych samych ludzi”⁴⁵. W tym samym numerze konstytucji zaakcentowano także szacunek i poparcie Kościoła katolickiego dla wolności politycznej, z której korzysta się w duchu odpowiedzialności⁴⁶.

Największy wpływ na zmianę polityki państwa hiszpańskiego w kwestii wolności religijnej wywarła deklaracja soborowa *Dignitatis humanae*. W trak-

⁴⁴ W konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* Ojcowie Soborowi uznawali prawo „społeczności ziemskiej” do „rządzenia się właściwymi sobie zasadami”, odrzucając jednocześnie „doktrynę, która usiłuje zbudować społeczeństwo, nie licząc się wcale z religią, a wolność religijną obywateli zwalcza i niszczy”. *Lumen gentium*, nr 36. Spośród dokumentów Soboru Watykańskiego II w niniejszym rozdziale cytowane są: *Lumen gentium*. AAS 1965, 57, s. 5–67; *Gaudium et spes*. AAS 1966, 58, s. 1025–1115; *Dignitatis humanae*. AAS 1966, 58, s. 929–946. Polskie tłumaczenie dokumentów soborowych cytowane za: *Sobór Watykański II: konstytucje, dekryty, deklaracje*. Red. S. JAWORSKI, L. KRAWCZYK. Poznań 1986.

⁴⁵ Ze względu na hiszpański kontekst historyczny i polityczny na uwagę zasługują także dwa inne fragmenty przytoczonej konstytucji duszpasterskiej: „Jest sprawą doniosłą, żeby [...] doceniono właściwy stosunek między wspólnotą polityczną a Kościołem i by jasno odróżniano to, co czynią wierni – czy poszczególni, czy też stowarzyszeni – we własnym imieniu, jako obywatele kierujący się głosem sumienia chrześcijańskiego, od tego, co czynią wraz ze swymi pasterzami w imieniu Kościoła”. KDK nr 76. W innym miejscu tego samego numeru konstytucji podkreślono, że Kościół nie pokłada „swoich nadziei w przywilejach ofiarowanych mu przez władzę państwową; co więcej, wyrzeknie się korzystania z pewnych praw legalnie nabytych, skoro się okaże, że korzystanie z nich podważa szczerłość jego świadectwa albo że nowe warunki życia domagają się innego układu stosunków. Kościół winien mieć jednak zawsze i wszędzie prawdziwą swobodę w głoszeniu wiary, w uczeniu swojej nauki społecznej, w wykonywaniu bez skrupowania wśród ludzi swego zadania, a także w wydawaniu oceny moralnej nawet w kwestiach dotyczących spraw politycznych, kiedy domagają się tego podstawowe prawa osoby lub zbawienie dusz”. KDK, nr 76.

⁴⁶ „Kościół, głosząc prawdę ewangeliczną i rozjaśniając światłem swej nauki i świadectwem okazywanym przez wiernych wszelkie dziedziny aktywności ludzkiej, szanuje również i popiera polityczną wolność i odpowiedzialność obywateli”. KDK, nr 76.

cie prac redakcyjnych dokument ten wzbudził wiele polemik, także wśród uczestników samego Soboru. Przegłosowany ostatecznie 19 listopada 1965 r., w przeddzień zakończenia obrad, stał się przedmiotem ogromnego zainteresowania opinii publicznej na całym świecie. Dla Hiszpanii ukazanie się wspomnianej deklaracji miało znaczenie szczególne.

Kościół – podkreślano w deklaracji – „wierny prawdzie ewangelicznej, idzie śladami Chrystusa i Apostołów, kiedy uznaje i popiera zasadę wolności religijnej, jako harmonizującą z godnością ludzką i objawieniem Bożym. W ciągu wieków przechowywał i przekazywał potomności naukę otrzymaną od Mistrza i Apostołów. Chociaż w życiu Ludu Bożego, pielgrzymującego przez zmienne koleje ludzkich dziejów, nieraz wybierano sposób postępowania nie dość zgodny z duchem ewangelicznym, a nawet mu przeciwny, zawsze jednak trwała w Kościele nauka, że nikogo nie wolno przymuszać do wiary. Zaczyn ewangeliczny długo tak właśnie działał w umysłach ludzkich i w wielkim stopniu przyczynił się do tego, że z upływem czasu ludzie zaczęli szerzej rozumieć godność osoby i że dojrzało przekonanie, iż w sprawach religijnych powinna ona zachować w społeczeństwie wolność od wszelkiego przymusu ludzkiego”⁴⁷.

Podstaw wolności religijnej autorzy dokumentu upatrywali właśnie w godności osoby ludzkiej, którą to godność – stwierdza tekst deklaracji – „poznajemy przez objawione słowo Boże i samym rozumem”⁴⁸. Ze względu na ową godność wszyscy ludzie, „ponieważ są osobami, czyli istotami wyposażonymi w rozum i wolną wolę, a tym samym w osobistą odpowiedzialność, nagleni są własną swą naturą, a także obowiązani moralnie do szukania prawdy, przede wszystkim w dziedzinie religii”⁴⁹.

Podmiotami wolności religijnej w ujęciu Soboru Watykańskiego II są zarówno poszczególne osoby, jak i grupy osób. W dokumentach soborowych mowa jest o: konkretnym człowieku⁵⁰, rodzinie⁵¹ oraz o Kościele i innych

⁴⁷ DWR, nr 12.

⁴⁸ Ojcowie Soborowi, pisząc o wolności religijnej, odwołali się do idei chrześcijańskiego dualizmu, opartego na ewangelicznej maksymie: oddać cesarowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga. Podkreślali, że Chrystus „uznawał władzę cywilną i jej uprawnienia, nakazując dawać daninę cesarowi, wyrażnie jednak upominał, że należy przestrzegać wyższych praw Bożych: »Oddajcie tedy, co jest cesarskie – cesarowi, a co jest Bożego – Bogu« (Mt 22, 21)”. DWR, nr 11.

⁴⁹ „Obowiązani są też – czytamy dalej w deklaracji – trwać przy poznanej prawdzie [...]. Tego zaś zobowiązania nie zdołają ludzie wypełnić w sposób zgodny z własną naturą, jeżeli nie mogą korzystać zarówno z wolności psychologicznej, jak i wolności od zewnętrznego przymusu”. DWR, nr 2.

⁵⁰ „Obecny Sobór Watykański oświadcza, że osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej”. DWR, nr 2.

⁵¹ „Każdej rodzinie, jako społeczności cieszącej się własnym i pierwotnym prawem, przysługuje uprawnienie do swobodnego organizowania życia religijnego w ognisku domowym pod kierunkiem rodziców”. DWR, nr 5.

wspólnotach religijnych⁵². Mówiąc o kolektywnych podmiotach wspomnianej wolności, Sobór wskazuje nie tylko na katolicką wspólnotę eklezjalną, ale także na inne Kościoły i związki wyznaniowe. Nie czynił tego – zgodnie z kryterium prawdy obiektywnej – w okresie przedsoborowym, domagając się od władz państwowych tolerancji dla niekatolickich wspólnot religijnych⁵³.

Uznając prawo każdego człowieka do kształtowania swych relacji do Boga w sposób zgodny z własnym sumieniem, Sobór wyraził sprzeciw wobec ograniczania wolności we wspomnianym zakresie zarówno osobom wierzącym, jak i tym, które korzystając z przysługującego im prawa, świadomie i dobrowolnie wybierały postawę niewiary. Kościół boleje – stwierdza konstytucja *Gaudium et spes* – „nad dyskryminacją wierzących i niewierzących, którą niesprawiedliwie wprowadzają niektórzy przywódcy państw, nieuznający zasadniczych praw osoby ludzkiej”⁵⁴.

Każdy człowiek może korzystać z prawa do wolności religijnej w wymiarze wewnętrznym i zewnętrznym⁵⁵. W drugim przypadku wspomniane prawo obejmuje zarówno wolność uzewnętrzniania własnych przekonań w życiu prywatnym oraz publicznym, jak i wolność od przymusu zewnętrznego w działaniu zgodnym z własnym sumieniem⁵⁶.

Stwierdzając, że prawo do wolności religijnej obejmuje swobodę wyznawania wiary na płaszczyźnie indywidualnej i społecznej, w deklaracji *Dignitatis humanae* domagano się uznania tego prawa na forum ustawodawstwa państwowego za prawo przysługujące poszczególnym osobom i całym wspól-

⁵² „Istnieje więc zgodność między wolnością Kościoła i ową wolnością religijną, która wszystkim ludziom i wspólnotom musi być przyznana jako prawo oraz usankcjonowana w ustroju prawnym”. DWR, nr 13.

⁵³ J. KRUKOWSKI: *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*. Lublin 2000, s. 97.

⁵⁴ KDK, nr 21. Deklaracja *Dignitatis humanae* przestrzegała przed możliwością nadużyć ze strony władzy cywilnej, która pod pretekstem obrony obywateli „za pomocą siły lub strachu albo innych środków chce narzucić obywatelom wyznawanie albo odrzucenie jakiejkolwiek religii, albo przeszkodzić komukolwiek we wstąpieniu do wspólnoty religijnej, albo opuszczeniu jej. Tym bardziej wykracza się przeciwko woli Bożej oraz świętym prawom osoby i rodziny narodów, kiedy w jakikolwiek sposób używa się siły w celu zniszczenia albo ograniczenia religii czy to w całej ludzkości, czy w którymś kraju albo w określonej grupie ludzi”. DWR, nr 6.

⁵⁵ „Praktykowanie bowiem religii polega z samej jej istoty przede wszystkim na wewnętrznych aktach dobrowolnych i swobodnych, przez które człowiek bezpośrednio się utośmiewa do Boga; aktów tego rodzaju żadna władza czysto ludzka nie może ani nakazywać, ani zabraniać. Sama zaś społeczna natura człowieka wymaga, aby człowiek wewnętrzne akty religijne ujawniał na zewnątrz, aby łączył się z innymi ludźmi w dziedzinie religii, wyznawał swą religię w sposób społeczny”. DWR, nr 3.

⁵⁶ W numerze 2 deklaracji soborowej o wolności religijnej stwierdza się: „Wszyscy ludzie powinni być wolni od przymusu czy to poszczególnych ludzi, czy to zbiorowisk społecznych i jakiejkolwiek władzy ludzkiej, tak aby w sprawach religijnych nikogo nie przymuszano do działania wbrew jego sumieniu”.

notom religijnym. Postulat ten zawarty został w sposób pośredni już w samym tytule dokumentu: *Deklaracja o wolności religijnej, o prawie osoby i wspólnoty do wolności społecznej i cywilnej w sprawach religijnych*. W numerze 2 deklaracji Ojcowie Soborowi pisali zaś: „[...] prawo osoby ludzkiej do wolności religijnej powinno być w taki sposób uznane w prawnym ustroju społeczeństwa, aby stanowiło prawo cywilne”⁵⁷.

Dostrzegając, że „prawo do wolności w dziedzinie religii realizuje się w społeczności ludzkiej”, w deklaracji soborowej podkreślano, że korzystanie z tego prawa powinno „podlegać pewnym określającym je regułom”⁵⁸. Korzystanie z wolności bowiem łączy się z koniecznością uwzględniania praw innych podmiotów, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym, a także pełnienia własnych obowiązków ze względu na dobro wspólne⁵⁹. Dlatego – mówiąc o granicach prawa do wolności religijnej – w deklaracji podkreślono konieczność zachowania „podstawowych elementów dobra wspólnego i wymogów porządku publicznego”⁶⁰. Władza państwowa – stwierdzono – powinna także troszczyć się o to, by nigdy „nie była naruszana z powodów związanych z religią równość obywateli w dziedzinie prawa, należąca przecież do wspólnego dobra społeczności, i żeby wśród obywateli nie miała miejsca dyskryminacja”⁶¹.

W końcu, biorąc pod uwagę specyficzne uwarunkowania historyczne i społeczne niektórych krajów, Ojcowie Soborowi stwierdzili: „Jeśli zważywszy na szczególne sytuacje narodów, zostaje przyznana jednej wspólnotie religijnej wyjątkowa pozycja cywilna w prawnym ustroju społeczeństwa, konieczne jest, aby jednocześnie było uznawane i respektowane prawo wszystkich obywateli i wspólnot religijnych do wolności w dziedzinie religijnej”⁶². Stwierdzenie to w odniesieniu do krajów uznających katolicyzm za religię państwa lub narodu oznaczało upomnienie się Ojców Soboru o równe prawa niekatolików w katolickich państwach wyznaniowych.

⁵⁷ W numerze 6 deklaracja stwierdza: „Strzeżenie i wspieranie nienaruszalnych praw człowieka są istotnym obowiązkiem każdej władzy państwowej. Powinna więc władza państwowa przez sprawiedliwe prawa i inne odpowiednie środki otoczyć skutecznie opieką wolność religijną wszystkich obywateli”.

⁵⁸ „Ponieważ społeczeństwu cywilnemu przysługuje prawo do bronięcia się przeciwko nadużyciom, jakie mogłyby się pojawić pod pretekstem korzystania z wolności religijnej, troska o taką obronę jest szczególnym obowiązkiem władzy cywilnej; musi się to jednak dokonywać nie w sposób arbitralny ani nie przez niesprawiedliwe sprzyjanie jednej tylko ze stron”. DWR, nr 7.

⁵⁹ Zob. J. MANTECÓN: *La libertad religiosa como derecho humano*. En: *Tratado de Derecho eclesiástico*. [VVAA]. Pamplona 1994, s. 137.

⁶⁰ DWR, nr 7.

⁶¹ DWR, nr 6.

⁶² DWR, nr 6.

2.2. Ustawa organiczna państwa

Po wcześniejszych uzgodnieniach ze Stolicą Apostolską⁶³, na posiedzeniu Korteżów w dniu 22 listopada 1966 r. gen. Franco zapowiedział reformę ustawodawstwa konstytucyjnego i przedstawił tekst *Ley Orgánica del Estado*, ostatniej z siedmiu ustaw zasadniczych. Ustawa organiczna stanowić miała krok w kierunku demokratyzacji na miarę ówczesnych uwarunkowań wewnętrznych⁶⁴. W wygłoszonym przemówieniu *caudillo* nawiązał także do zmian, jakie prawodawca zamierzał wprowadzić w tekstach obowiązujących już ustaw zasadniczych⁶⁵.

Po zapoznaniu się prokuratorów z tekstem proponowanej ustawy, w trakcie tego samego posiedzenia parlament zatwierdził przedstawiony mu akt normatywny⁶⁶. Następnego dnia w specjalnym dekrete opublikowany został tekst ustawy organicznej, a wraz z nim propozycje zmian w dotychczasowych tekstach rangi konstytucyjnej⁶⁷. Po grudniowym referendum, w którym 95,86% uczestniczących w nim poparło propozycje zawarte w tekście ustawy organicznej, *Ley Orgánica del Estado* weszła w życie 10 stycznia 1967 r.⁶⁸

⁶³ A. DE FUENMAYOR CHAMPIN: *La libertad religiosa*. Pamplona 1974, s. 154.

⁶⁴ Oprócz wolności religijnej ustawa – na miarę ówczesnych uwarunkowań – poszerzała zakres możliwości organizowania się związków zawodowych oraz współdecydowania przez Korteży o losach ustaw. Antonio Torres del Moral pisze, że ustawa organiczna nie tylko wpłynęła na zmianę składu i funkcji izby, ale także powierzała Korteżom rzeczywisty współudział we władzy ustawodawczej, tj. dzielenia jej z głową państwa. A. TORRES DEL MORAL: *Constitucionalismo histórico español*. Madrid 1991, s. 233.

⁶⁵ Tekst przemówienia w: *Leyes fundamentales con las modificaciones previstas en el proyecto de Ley orgánica del Estado y mensaje del Jefe del Estado a las Cortes Españolas*. Madrid 1966, s. 7–48.

⁶⁶ F. FERNÁNDEZ SEGADO: *Las Constituciones históricas españolas*. Madrid 1982, s. 557.

⁶⁷ *Decreto 2930/1966, de 23 de noviembre, por el que se somete a referéndum de la Nación el proyecto de Ley Orgánica del Estado*. BOE 1966, n.º 281 (de 24 de noviembre), s. 14791–14801. Dekret ten zapowiadał poddanie pod referendum narodowe 14 grudnia 1966 r. zawartych w nim tekstów.

⁶⁸ W grudniowym referendum uczestniczyło 85,5% uprawnionych do głosowania. 1,91% głosujących było przeciwnych proponowanym zmianom, a 2,23% oddało głosy w sposób nieważny. W komentarzach zagranicznych nie dopatrzono się nadużyć. L. PALACIOS BAÑUELOS: *España, del liberalismo...*, s. 413.

W preambule ustawy organicznej prawodawca stwierdzał, że ustawa stanowiona jest w celu „udoskonalenia i ułożenia w jeden harmonijny system instytucji reżimu” oraz „wprowadzenia precyzyjnych modyfikacji w promulgowanych wcześniej ustawach zasadniczych”. Modyfikacje te zamieszczone zostały w dołączonych do ustawy dyspozycjach uzupełniających (*disposiciones adicionales*).

2.2.1. Konfesyjność – wolność religijna

Zmiany regulacji prawnych dokonywane pod wpływem nauki soborowej sprawiły, że dawny dwumian: konfesyjność – tolerancja religijna miał zostać zastąpiony nowym: konfesyjność – wolność religijna⁶⁹. Dwumian ten stanowić miał fundament nowego kształtu hiszpańskiego systemu wyznaniowego.

W preambule ustawy organicznej prawodawca – mówiąc o konieczności zmian w ustawodawstwie wyznaniowym – przytoczył najpierw drugą zasadę Ruchu Narodowego, „zgodnie z którą doktryna Kościoła winna stanowić inspirację [...] ustawodawstwa” hiszpańskiego, a następnie deklarację soborową o wolności religijnej, która „domaga się [...] wyraźnego uznania tego prawa i wynikającej z tego modyfikacji art. 6 Karty praw Hiszpanów”⁷⁰. Dokonując wspomnianej modyfikacji, prawodawca nadal uznawał katolicyzm za religię państwa i gwarantował jej „oficjalną opiekę”, a jednocześnie zapewniał „skuteczną ochronę prawną” wolności religijnej⁷¹.

Poza wspomnianą modyfikacją art. 6 Karty praw Hiszpanów ustawa organiczna zawierała także inne przepisy normujące nieregulowane do tej pory kwestie z zakresu prawa wyznaniowego. Po pierwsze, powierzała opiekę nad niepełnoletnim następcą tronu oraz nad niedoświadczonym królem osobie narodowości hiszpańskiej i wyznającej religię katolicką⁷². Przepis ten miał stanowić gwarancję katolickiego wychowania osoby przysposobianej do sprawowania najwyższego urzędu w państwie⁷³. Po drugie, regulując kwestię tzw. jurysdykcji specjalnej⁷⁴, ustawa – obok zapisu zapewniającego autonomię jurysdykcyjną organom sądownictwa wojskowego – gwarantowała ją także trybunałom kościelnym w zakresie zastrzeżonym w konkordacie

⁶⁹ M. CIÁURRIZ: *La libertad religiosa en el Derecho español. La ley orgánica de libertad religiosa*. Madrid 1984, s. 25.

⁷⁰ LOE, Preámbulo.

⁷¹ LOE, Disposiciones adicionales: primera.

⁷² LOE, art. 12.

⁷³ Art. 12 ustawy organicznej nie dotyczył osób zajmujących się wychowaniem pozostałych dzieci rodziny królewskiej, a także opiekujących się innymi chorymi członkami rodziny monarchy.

⁷⁴ Analizując temat jurysdykcji specjalnej (*jurisdicción especial*), Fernandez Segado wymienia jurysdykcję sądów wojskowych i utworzonego mocą ustawy z 2 grudnia 1963 r. Trybunału Porządku Publicznego. F. FERNÁNDEZ SEGADO: *Las Constituciones...*, s. 589–590. Z kolei Antonio Torres zaraz po jurysdykcji wojskowej wymienia jurysdykcję trybunałów kościelnych. Jurysdykcję tę – pisze – rządząca się przepisami prawa kanonicznego, gwarantował konkordat z 1953 r. Cieszyła się ona autonomią „w zakresie przestępstw kanonicznych i w sprawach dotyczących sakramentów”. Rozciągała się więc ona na sprawy małżeństw katolików. „W regulacjach dotyczących tych małżeństw Kodeks cywilny odsyłał bowiem do prawa kanonicznego”. A. TORRES DEL MORAL: *Constitucionalismo histórico...*, s. 235.

z 1953 r.⁷⁵ W ten sposób w jedynej ustawie zasadniczej, która regulowała kwestie związane z wymiarem sprawiedliwości, prawodawca zawarł gwarancję autonomii jurysdykcyjnej trybunałów kościelnych.

2.2.2. Ochrona zasad ustrojowych

Ustawa organiczna, będąca niejako „ukoronowaniem” procesu instytucjonalizacji systemu politycznego Hiszpanii frankistowskiej, zawierała mechanizmy ochrony zasad ustrojowych państwa⁷⁶. Gwarantem hiszpańskiego porządku konstytucyjnego prawodawca czynił w niej głowę państwa⁷⁷, wyposażając ją zarazem w środki prawne, które umożliwiały jej obronę zasad konstytucyjnych, zawartych w ustawach zasadniczych królestwa⁷⁸.

⁷⁵ Artykuł 32 ust. 2 ustawy organicznej stwierdzał: „Zakres jurysdykcji kościelnej pozostanie taki, jaki ustala konkordat ze Stolicą Świętą”.

⁷⁶ W ostatniej, dwunastej zasadzie *Ley de Principios del Movimiento Nacional* z 1958 r. stwierdzano: „Nieważne będą prawa i dyspozycje jakiegokolwiek rodzaju, które naruszają lub przynoszą uszczerbek zasadom proklamowanym w niniejszej ustawie zasadniczej Królestwa”. *Ley de Principios del Movimiento Nacional*, XII, art. 3. BOE 1958, n.° 119 (de 19 de mayo), s. 6180. Ustawa ta nie określała jednak ani trybu, ani organów powołanych do czuwania nad zgodnością powstających aktów normatywnych z zasadami Ruchu Narodowego. Tryb postępowania oraz organy powołane do czuwania nad zgodnością nowych aktów normatywnych z obowiązującymi już uregulowaniami prawnymi rangi konstytucyjnej określała właśnie Ustawa organiczna państwa.

⁷⁷ LOE, art. 6.

⁷⁸ Ustawa organiczna umożliwiawała głowie państwa odwołanie się do środków nadzwyczajnych między innymi w sytuacji zagrożenia systemu instytucjonalnego królestwa (LOE, art. 10). Ani wspomniana ustawa, ani też żaden inny akt prawny okresu frankistowskiego nie precyzowały jednak pojęcia „środki nadzwyczajne”.

Ley Orgánica zobowiązywała głowę państwa podejmującą owe środki do zasięgnięcia opinii Rady Królestwa. Opinia ta nie miała jednak charakteru wiążącego. Jedynie *a posteriori* ustawa zobowiązywała do przedstawiania Korteżom udokumentowanego sprawozdania z podjętych działań.

W sytuacji zagrożenia ustroju głowa państwa mogła się odwołać do wielu „nadzwyczajnych” sposobów zażegnania niebezpieczeństwa grożącego państwu i jego systemowi konstytucyjnemu. Między innymi na podstawie art. 35 Karty praw Hiszpanów mogła ona na wniosek rządu za pomocą dekretu z mocą ustawy (*decreto-ley*) podjąć decyzję o czasowym zawieszeniu niektórych praw i swobód obywatelskich. Mogła również, na wniosek rządu, zaingerować w materię legislacyjną zastrzeżoną Korteżom. T. MOŁDAWA: *Podstawowe instytucje ustroju politycznego Hiszpanii (1936–1976)*. Warszawa 1978, s. 280–281.

Ustawa organiczna przewidywała także zwyczajne procedury postępowania, mające na celu ochronę zasad konstytucyjnych. Uprawnienia do działań, które by zapobiegły naruszeniu ustaw zasadniczych przez akty normatywne niższego rzędu, miała głowa państwa oraz Korteży. *Ley constitutiva de las Cortes* w art. 17 przewidywała możliwość zwrócenia Korteżom przez szefa państwa tekstu ustawy do ponownego rozpatrzenia. *Jefe del Estado* winien był to uczynić za pomocą umotywowanego pisma i z uprzednim aprobującym orzeczeniem Rady Króle-

Wydaje się, że nieprzypadkowo w ustawie organicznej państwa oprócz nowej redakcji art. 6 Karty praw Hiszpanów prawodawca zamieścił zapisy dotyczące ochrony dotychczasowego porządku konstytucyjnego. Zapewniając bowiem skuteczną ochronę prawną wolności religijnej, z jednej strony zobowiązywał się do wprowadzenia takiego ustawodawstwa wyznaniowego, które gwarantowałoby rzeczywistą możliwość wyznawania i zewnętrznej manifestacji poglądów odmiennych od religii państwa hiszpańskiego. Z drugiej zaś strony nie zamierzał on odchodzić od panującego wówczas w Hiszpanii systemu politycznego. Dlatego też prawodawca – zdając sobie sprawę z tego, że zawarte w ustawie organicznej gwarancje dotyczą obszaru wolności, który nie ogranicza się jedynie do kultu religijnego – w tej samej ustawie zamieścił instrumenty prawne umożliwiające ochronę ówczesnego politycznego systemu Hiszpanii.

Należy jednocześnie podkreślić, że głowa państwa oraz inne uprawnione do tego organy władzy państwowej nigdy nie korzystały ze środków prawnych, przewidzianych w ustawie organicznej z 10 stycznia 1967 r., w celu ochrony systemu wyznaniowego. Do końca rządów *caudillo* zasada konfesyjności państwa nie została bowiem zakwestionowana w hiszpańskim ustawodawstwie wewnętrznym.

2.3. Karta praw Hiszpanów

Uwzględniając doktrynę Soboru Watykańskiego II, prawodawca dokonał zmian nie tylko w treści art. 6 Karty praw Hiszpanów, ale także w preambule wspomnianej ustawy zasadniczej. Podkreślał w niej, że głównym motywem modyfikacji art. 6 było „dostosowanie jego tekstu do deklaracji soborowej

stwa. *Ley Orgánica del Estado* w art. 63 nadawała Komisji Stałej Korteżów uprawnienia w zakresie kontroli zgodności z konstytucją projektów ustaw rozpatrywanych przez poszczególne komisje Korteżów. Komisja Stała mogła zwrócić się w formie pisemnej (pismo powinno zawierać uzasadnienie) do przewodniczącego Korteżów, który odsyłał projekt lub propozycje ustawy do odpowiedniej komisji w celu ponownego rozpatrzenia.

Na uwagę zasługuje tzw. skarga na niekonstytucyjność (*recurso de contrafuero*), któremu to zagadnieniu prawodawca poświęcił cały tytuł X ustawy organicznej. Zob. LOE, art. 59–66. Temat wspomnianej skargi rozwinięty został następnie w ustawie z 5 kwietnia 1968 r. Zob. *Ley 8/1968, de 5 de abril, regulando el Recurso de Contrafuero*. BOE 1968, n.º 84 (de 6 de abril), s. 5195–5197. Zakres *recurso*, określony w art. 59 *Ley Orgánica del Estado*, był bardzo szeroki. Przedmiotem skargi mógł być „każdy akt ustawodawczy lub rozporządzenie ogólne rządu, które naruszały zasady Ruchu Narodowego lub którąś z pozostałych ustaw zasadniczych królestwa”. Skardze nie podlegały natomiast ustawy przyjęte w referendum. Do wniesienia skargi do Rady Królestwa uprawniona była Rada Narodowa Ruchu oraz Komisja Stała Korteżów. Rozstrzygnięcie kwestii słuszności *recurso* należało do uprawnień głowy państwa, która podejmowała działanie w tej kwestii na wniosek Rady Królestwa.

o wolności religijnej, [...] w której [to deklaracji – P.R.] domagano się wyraźnego uznania tego prawa”. Tekst preambuły powoływał się także na drugą zasadę *Movimiento Nacional*, „zgodnie z którą doktryna Kościoła będzie stanowić inspirację” hiszpańskiego ustawodawstwa⁷⁹.

Zmodyfikowanemu tekstowi art. 6 nadano następujące brzmienie: „Wyznawanie i praktykowanie religii katolickiej, która jest religią państwa hiszpańskiego, cieszyć się będzie oficjalną opieką. Państwo stanie na straży wolności religijnej, gwarantując jej skuteczną ochronę prawną, broniąc jednocześnie moralności i porządku publicznego”⁸⁰.

Zapis ten poszerzał zakres prawa do wyznawania przekonań religijnych zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym. *Libertas ecclesiae* zamieniał w *libertas ecclesiarum*. Nie uczynił tego jednak na zasadzie równości wszystkich wspólnot wyznaniowych i współtworzących je osób. Religia katolicka pozostawała nadal religią państwa hiszpańskiego i cieszyła się oficjalną opieką. Niekatolikom zaś prawodawca gwarantował „skuteczną ochronę prawną”, umożliwiającą realizację prawa do wolności religijnej.

Modyfikując brzmienie art. 6 Karty praw Hiszpanów, prawodawca bez zmian pozostawił art. 33 tej samej ustawy, zgodnie z którym „Realizacja praw uznanych w niniejszej Karcie nie może godzić w jedność duchową, narodową i społeczną Hiszpanii”⁸¹. Określając granice wolności, prawodawca odwołał się z kolei do pojęcia moralności i porządku publicznego – porządku publicznego i moralności interpretowanych w duchu ówczesnego ustawodawstwa hiszpańskiego.

Ograniczony zakres wolności religijnej wynikał więc nie tylko z samego zapisu art. 6 *Fuero de los Españoles*. Sformułowany bowiem został w konkretnych uwarunkowaniach politycznych systemu dążącego do monopolizacji życia politycznego (*Movimiento Nacional*), związkowego (*organización sindical*), ideowo-religijnego (*nacionalcatolicismo*) na drodze ograniczania praw obywatelskich. Na kształt uregulowań prawnych w ówczesnej Hiszpanii wpłynęła więc chęć zachowania kontroli nad możliwością organizowania zgromadzeń lub zrzeszania się obywateli, i to nie tylko w ramach partii politycznych czy związków zawodowych, ale także organizacji działających w ramach Kościoła bądź związku wyznaniowego⁸².

⁷⁹ Tekst zmienionej preambuły w: *Constituciones y códigos políticos españoles, 1808–1978*. Ed. J. MONTERO. Barcelona 1998, s. 182.

⁸⁰ Ibidem, s. 183.

⁸¹ FE, art. 33.

⁸² J. MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO: *Constitución y libertad religiosa en España*. Madrid 2000, s. 198.

3. Pierwsza hiszpańska ustawa o wolności religijnej z 1967 roku

Pierwsze próby prac nad tekstem regulującym status prawny niekatolików w Hiszpanii podjęte zostały w 1957 r. z inicjatywy ministra spraw zagranicznych Fernanda Marii de Castiella⁸³. Prowadzono rozmowy – zasadniczo o charakterze nieformalnym – mające na celu rozeznanie, także wśród hierarchów Kościoła katolickiego, stopnia społecznej akceptacji uregulowania prawnego statusu niekatolików. W listopadzie 1961 r. Castiella zredagował i skierował do członków rządu *Memorandum na temat wyznań niekatolickich w Hiszpanii* (*Memorándum sobre las confesiones no católicas en España*).

W grudniu tego samego roku w czasie audyencji u Jana XXIII minister przedstawił papieżowi projekt statutu prawnego niekatolików i uzyskał zgodę na rozpoczęcie prac nad tekstem. W 1963 r. do konsultacji nad kolejnymi projektami dopuszczono przedstawicieli Kościoła katolickiego⁸⁴. Rok później konsultacje te nabrały charakteru regularnych, oficjalnych spotkań przedstawicieli rządu i hiszpańskiego Kościoła katolickiego.

W tym samym czasie było już jednak wiadomo, że wśród zagadnień podjętych na Soborze znalazł się również temat wolności religijnej. Chcąc uniknąć promulgowania tekstu normatywnego, odbiegającego od nauki soborowej, 30 sierpnia 1964 r. Rada Ministrów postanowiła wstrzymać czynności zmierzające do opracowania i promulgowania tekstu regulującego prawny status niekatolików⁸⁵.

Po przegłosowaniu w listopadzie 1965 r. przez Ojców Soboru deklaracji *Dignitatis humanae*, w ciągu roku zaprezentowano trzy różne projekty ustawy o wolności religijnej⁸⁶. Zgodnie z założeniami aksjologicznymi projektodaw-

⁸³ J. RUPÉREZ: *Estado confesional y libertad religiosa*. Madrid 1970, s. 187–188.

⁸⁴ Wspomniane konsultacje miały na początku charakter nieformalny, na przykład niejawnie zebranie Konferencji Metropolitów w styczniu 1963 r., na którym przedyskutowano i zaaprobowano projekt statutu wyznań niekatolickich (*Estatuto de las religiones no católicas*). Poprawki do tekstu projektu, zaproponowane przez poszczególnych członków Konferencji, przesłano do rozpatrzenia do Ministerstwa Spraw Zagranicznych. M. BLANCO: *La primera ley española de libertad religiosa. Génesis de la ley de 1967*. Pamplona 1999, s. 42.

⁸⁵ M. BLANCO: *La libertad religiosa en España. Precedentes de dos organismos estatales para su protección*. Pamplona 2001, s. 34.

⁸⁶ W lutym 1966 r. Antonio Garrigues, ambasador Hiszpanii przy Stolicy Apostolskiej, przedstawił własny projekt ustawy regulującej zakres prawa do wolności religijnej. Starał się on pogodzić zapisy zawarte we wcześniejszym projekcie statutu (pojęcia *estatuto* używano na określenie pierwszego projektu autorstwa Castielli) z nauką deklaracji soborowej. W kwietniu 1966 r. zakończono również prace nad projektem, który pod patronatem Ministerstwa Spraw Zagranicznych opracowano w ambasadzie hiszpańskiej w Watykanie i tam też konsul-

cy, w projektach przedsoborowych przedmiotem regulacji czynił on status prawny niekatolików⁸⁷, w posoborowych z kolei przedmiotem tym stała się wolność religijna poszczególnych osób i wspólnot religijnych, katolików i niekatolików.

W wyniku zaangażowania w prace nad projektami ustawy przedstawicieli dwóch ministerstw, w lipcu 1966 r. utworzono komisję mieszaną, która na podstawie wcześniejszych dokumentów opracowała projekt wstępny ustawy o prawie do wolności religijnej (*Anteproyecto de ley sobre el derecho de libertad religiosa*). W trakcie oczekiwania na aprobatę nowego brzmienia art. 6 Karty praw Hiszpanów w referendum narodowym z prośbą o zaakceptowanie planowanych zmian w zakresie prawa wyznaniowego zwrócono się także do władz hiszpańskiego Kościoła katolickiego⁸⁸. Z uwagi na to, że projekt ustawy dotyczył treści zawartych w konkordacie, treść dokumentu uzgodniono następnie ze Stolicą Apostolską⁸⁹.

Po zatwierdzeniu *Ley Orgánica del Estado* (wraz ze zmodyfikowanym tekstem art. 6 *Fuero de los Españoles*) w Korezach i w referendum narodowym oraz po uzyskaniu aprobaty władz Kościoła katolickiego, 24 lutego 1967 r. Rada Ministrów przyjęła projekt ustawy o wolności religijnej. W dniach od 2 do 11 maja 1967 r. tekst ustawy dyskutowany był na forum parlamentu i został zaaprobowany na sesji plenarnej 26 czerwca 1967 r. Dwa dni później pod ustawą swój podpis złożył gen. Franco⁹⁰.

3.1. Aksjologiczne podstawy wolności religijnej

Zgodnie z nauką Soboru prawodawca hiszpański usiłował wprowadzić w życie wolność religijną. Zamierzał jednak uczynić to w ramach ówczesnego ustawodawstwa. Aksjologiczne podstawy wolności religijnej, regulowanej ustawą 44/1967, z jednej strony wynikały więc z pragnienia „przestrzegania

towano z przedstawicielami Stolicy Apostolskiej. Ponadto własny projekt ustawy o wolności religijnej opracowywało także Ministerstwo Sprawiedliwości. Zob. M. BLANCO: *La primera ley española...*, s. 61–79, 355 i I. MARTÍN MARTÍNEZ: *Sobre la Iglesia y el Estado*. Madrid 1989, s. 660–661.

⁸⁷ Na przedmiot regulacji dwóch projektów przedpoborowych – oprócz zamieszczonych w nich przepisów – wskazują już same ich tytuły. Pierwszy z nich zatytułowano: *Tekst projektu wstępnego statusu wyznań niekatolickich w Hiszpanii*, drugi: *Projekt wstępny ustawy regulującej status prawny wyznań niekatolickich w Hiszpanii oraz ich członków*. Teksty obu projektów w: M. BLANCO: *La primera ley española...*, s. 125–141.

⁸⁸ Pozytywną opinię w kwestii nowych uregulowań członkowie episkopatu wyrazili w czasie zebrania plenarnego, które odbyło się w dniach od 28 listopada do 6 grudnia 1966 r. Ibidem, s. 20–21.

⁸⁹ I. MARTÍN MARTÍNEZ: *Sobre la Iglesia...*, s. 661.

⁹⁰ M. BLANCO: *La libertad religiosa en España...*, s. 98.

prawa Bożego, zgodnie z doktryną świętego Kościoła katolickiego”⁹¹, z drugiej zaś – z chęci uczynienia tego w ramach obowiązującego ustawodawstwa Hiszpanii frankistowskiej.

Wyjaśniając motywy wydania ustawy o wolności religijnej, prawodawca podkreślał, że stanowi ona rozwinięcie konstytucyjnych gwarancji zawartych w art. 6 Karty praw Hiszpanów, którego treść została zmodyfikowana pod wpływem nauki soborowej. Zarówno wspomniany artykuł ustawy zasadniczej, jak i ustawa 44/1967 miały zagwarantować „oficjalną opiekę” religii katolickiej przy jednoczesnym zapewnieniu „skutecznej ochrony prawnej” wolności religijnej.

Odwołując się do deklaracji *Dignitatis humanae*, w art. 1 ustawy prawodawca oświadczał: „[...] państwo hiszpańskie uznaje prawo do wolności religijnej zakorzenione w godności osoby ludzkiej i zapewnia jej [tj. tej osobie – P.R.], wraz z konieczną ochroną, wolność od przymusu w korzystaniu z przysługującego jej prawa”⁹². Gwarantował ponadto możliwość wyznawania i praktykowania prywatnie oraz publicznie jakiejkolwiek religii bez innych ograniczeń „niż te ustanowione w art. 2 niniejszej ustawy”⁹³. Ujmował w ten sposób wolność religijną w jej aspekcie pozytywnym i negatywnym.

Możliwość wprowadzenia wolności religijnej przy jednoczesnym zachowaniu systemu wyznaniowego przedstawiciele hiszpańskiej doktryny uzasadniali, odwołując się do deklaracji soborowej *Dignitatis humanae*, w której stwierdza się: „Jeśli zważywszy na szczególne sytuacje narodów, zostaje przyznana jednej wspólnotie religijnej wyjątkowa pozycja cywilna w prawnym ustroju społeczeństwa”, konieczne jest, aby jednocześnie było uznawane i respektowane prawo wszystkich obywateli i wspólnot religijnych do wolności w dziedzinie religijnej⁹⁴. Ojcowie Soborowi podkreślali więc, że prawodawca, ze względu na specyficzne okoliczności, ma prawo wprowadzenia lub utrzymania systemu wyznaniowego państwa. Jeśli jednak podejmie taką decyzję, winien zapewnić wolność religijną wszystkim osobom i wspólnotom religijnym, które podlegają prawu przez niego stanowionemu.

Powołując się na naukę Kościoła zawartą w deklaracji soborowej, prawodawca hiszpański stwierdzał tymczasem, że „realizacja prawa do wolności religijnej, rozumianego zgodnie z nauką doktryny katolickiej, powinna być zgodna w każdym przypadku z wyznaniowym charakterem państwa hiszpańskiego”⁹⁵. Cytowany zapis ustawowy wydaje się ujmować system wyznanio-

⁹¹ *Ley fundamental de 17 de mayo de 1958 por la que se promulgan los principios del Movimiento Nacional*, II. BOE 1958, n.° 119 (de 19 de mayo), s. 4511

⁹² *Ley 44/1967, de 28 de julio regulando el ejercicio del derecho civil a la libertad en materia religiosa*, art. 1 ust. 1. BOE 1967, n.° 156 (de 1 de julio), s. 9191.

⁹³ LLR, art. 1 ust. 2.

⁹⁴ DWR, art. 6.

⁹⁵ LLR, art. 1 ust. 3.

wy jako wartość nadrzędną, a w konsekwencji – jako ograniczenie wolności religijnej⁹⁶. Takie rozumienie dwumianu konfesyjność – wolność religijna odchodziło od właściwego rozumienia nauki soborowej dotyczącej wspomnianej wolności. Nauka ta akcentowała bowiem kompatybilne współistnienie konfesyjności i wolności religijnej w ramach jednego państwa⁹⁷.

3.2. Granice prawa do wolności religijnej

Ustawa z 1967 r. wymieniała trzy kategorie ograniczeń prawa do wolności religijnej wynikających:

- a) z poszanowania obowiązującego prawa,
- b) z poszanowania porządku publicznego,
- c) „z szacunku do religii katolickiej, która jest religią narodu hiszpańskiego, i do innych wyznań religijnych”⁹⁸.

Pierwszą kategorię, która dotyczyła poszanowania obowiązującego prawa, tworzyło istniejące już hiszpańskie ustawodawstwo. Wprowadzając wolność religijną, prawodawca nadal postrzegał katolicyzm w kategoriach fundamentu jedności wspólnoty politycznej i narodowej. Dlatego modyfikując treść art. 6 Karty praw Hiszpanów, nieknięte pozostawił brzmienie art. 33 tejże. Wspomniana kategoria oznaczała nie tylko konieczność wpisania się wolności religijnej w istniejący już system wyznaniowy, z katolicyzmem uznawanym za jeden z filarów jedności „duchowej, narodowej i społecznej”⁹⁹,

⁹⁶ Posoborowe hiszpańskie ustawodawstwo wyznaniowe stanowiło odzwierciedlenie postawy prawodawcy, który chcąc pozostać wierny zasadom zapisanym w ustawie zasadniczej *Ley de principios del Movimiento Nacional*, w ramach systemu politycznego ograniczającego prawa człowieka usiłował wprowadzić prawo do wolności religijnej. Ustawa o wolności religijnej to niewątpliwie postęp na drodze do rzeczywistej wolności religijnej jednostek i wspólnot religijnych. Zawierała jednak liczne ograniczenia i mechanizmy kontroli, co spowodowało, że niektóre z istniejących w Hiszpanii wspólnot wyznaniowych, nie chcąc się tym ograniczeniom poddać, nie zabiegały o uzyskanie statusu zarejestrowanego związku wyznaniowego. I.C. IBÁN: *Factor religioso y sociedad civil en España. El camino hacia la libertad religiosa*. Jerez 1985, s. 142.

⁹⁷ Zob. DWR nr 6. Chcąc pozostać w zgodzie z nauką Soboru, art. 1 ust. 3 ustawy 44/1967 należałoby sformułować w sposób następujący: przyznanie jednej wspólnotie religijnej wyjątkowej pozycji w prawnym ustroju społeczeństwa powinno być zgodne w każdym wypadku z możliwością korzystania z prawa do wolności religijnej. Tymczasem – pisze Perez-Llantada – redakcja wspomnianego artykułu była odwrotna, co sprawiło, że ustawowy zapis dotyczący konieczności pozostania w każdym przypadku w zgodzie z wyznaniowym charakterem państwa hiszpańskiego stanowił w rzeczywistości ograniczenie wolności religijnej. J. PÉREZ-LLANTADA: *La libertad religiosa en España y el Vaticano II*. Madrid 1974, s. 372–376.

⁹⁸ LLR, art. 2 ust. 1.

⁹⁹ FE, art. 33.

ale także konieczność przestrzegania przepisów współtworzących całość systemu prawnego Hiszpanii frankistowskiej¹⁰⁰.

Drugą kategorię wyznaczały ograniczenia wynikające z konieczności poszanowania porządku publicznego. W ten sposób prawodawca nawiązywał do deklaracji *Dignitatis humanae*, która za jedyne dopuszczalne ograniczenie wolności religijnej uznawała „sprawiedliwy porządek publiczny”¹⁰¹. Klauzula generalna „porządku publicznego” ze względu na niedookreślony charakter samego zwrotu językowego nie wyznaczała jednak ostrej granicy co do możliwości korzystania z prawa do wolności religijnej. Nie definiował w sposób wystarczający tej klauzuli także zapis ustawy, który jako elementy współtworzące porządek publiczny wymieniał „poszanowanie moralności, pokoju i współżycia społecznego oraz praw innych osób”¹⁰². Precyzyjniej rozumienie wspomnianej klauzuli determinowały przepisy ustawy o porządku publicznym z 1959 r.¹⁰³ Wśród elementów konstytuujących ów porządek prawodawca wymieniał „właściwe funkcjonowanie instytucji publicznych i prywatnych, zachowanie pokoju wewnętrznego oraz pokojowe korzystanie z praw [...] uznanych w ustawach”¹⁰⁴. Oprócz wspomnianych elementów konstytutywnych ustawa 45/1959 wymieniała także akty burzące porządek publiczny. Na pierwszym miejscu wyliczała te, które mają na celu uniemożliwienie korzystania z praw uznanych w Karcie praw Hiszpanów i pozostałych ustawach zasadniczych, a także te, które stanowią zagrożenie „duchowej jedności w wymiarze narodowym, politycznym lub społecznym”¹⁰⁵.

Przed wejściem w życie ustawy z 1967 r. Sąd Najwyższy stosował klauzulę porządku publicznego w wypadkach prozelityzmu niekatolickich wspólnot wyznaniowych¹⁰⁶. Odwoływał się on zarówno do art. 33 Karty praw Hiszpa-

¹⁰⁰ Mówiąc o ograniczeniu wolności religijnej do zakresu wyznaczonego przez hiszpańskie ustawodawstwo, art. 2 ust. 1 ustawy 44/1967 ograniczał wspomnianą wolność między innymi w takich kwestiach, jak możliwość zgromadzeń czy publikacji.

¹⁰¹ Zob. DWR, nr 2. Deklaracja soborowa odwołuje się kilkakrotnie do porządku publicznego, lecz nie definiuje tego pojęcia. Zob. DWR, nr 7. Zob. także: J. PÉREZ-LLANTADA: *La libertad religiosa...*, s. 378-384.

¹⁰² LLR, art. 2 ust. 1. Przytoczony art. 2 ust. 1 nie precyzował wystarczająco rozumienia „porządku publicznego”, ponieważ czynił to przez użycie kolejnych pojęć niedookreślonych.

¹⁰³ *Ley 45/1959, de 30 de julio de Orden Público*, art. 1-2. BOE 1959, n.° 182 (de 31 de julio), s. 10366.

¹⁰⁴ *Ibidem*, art. 1.

¹⁰⁵ *Ibidem*, art. 2.

¹⁰⁶ Sąd Najwyższy w wyroku z 10 października 1964 r. rozstrzygnął sprawę osób należących do świadków Jehowy, które gubernator cywilny ukarał karą grzywny za naruszenie porządku publicznego, polegające na nawiedzaniu domów w celu pozyskania nowych członków oraz na rozprowadzaniu publikacji. Osoby te, składając apelację, powoływały się na art. 6 Karty praw Hiszpanów, który gwarantował, że „nikt nie będzie mógł być prześladowany ze względu na swoje przekonania religijne ani prywatne praktykowanie kultu”. Sąd Najwyższy, odrzucając argumenty zawarte w apelacji, powołał się na art. 33 Karty. Podkreślił, że kara

nów, w którym stwierdzano, że realizacja uznanych w karcie praw nie może zagrażać jedności duchowej, narodowej i społecznej Hiszpanii, jak i do przytoczonego zapisu ustawy 45/1959, w którym jako akty zagrażające wspomnianemu porządkowi prawodawca wymieniał między innymi te, które godzą w jedność duchową państwa i narodu¹⁰⁷. Po wejściu w życie ustawy o wolności religijnej hiszpańskie orzecznictwo sądowe odeszło od klasyfikacji prozelityzmu jako aktów naruszających porządek publiczny z tytułu określonego w art. 33 Karty praw oraz art. 2 wspomnianej ustawy¹⁰⁸.

Trzecia kategoria ograniczeń prawa do wolności religijnej wynikała „z szacunku do religii katolickiej, która jest religią narodu hiszpańskiego, i do innych wyznań religijnych”¹⁰⁹. Zobowiązując do postawy szacunku zarówno wobec katolickich, jak i niekatolickich przekonań religijnych, prawodawca uznawał pośrednio, że przejawy braku poszanowania odmiennych przekonań ograniczają, a czasem wręcz uniemożliwiają korzystanie ze wspomnianej wolności. Z jednej strony prawodawcy chodziło o zabezpieczenie przed – znanymi z historii Hiszpanii – aktami przemocy ze strony osób lub grup cechujących się brakiem szacunku dla odmiennych poglądów religijnych, z drugiej zaś – przed takiego rodzaju prozelityzmem, który – także ze względu na brak szacunku dla odmiennych poglądów religijnych – w celu pozyskania nowych członków dla własnej wspólnoty religijnej odwoływałby

grzywny nałożona została nie za posiadanie konkretnych poglądów religijnych, za ich prywatne praktykowanie czy za przynależność do wspólnoty świadków Jehowy, lecz za publiczne akty prozelityzmu. Czynny te – argumentował Sąd – stanowią zagrożenie jedności duchowej Hiszpanii, jak już wcześniej stwierdzono w wyrokach z 12 maja i 27 czerwca 1964 r. L. PORTERO SANCHEZ: *Jurisprudencia estatal en materia eclesiástica*. Madrid 1968, s. 134–135.

¹⁰⁷ *Ley 45/1959, de 30 de julio de Orden Público*, art. 2. BOE 1959, n.º 182 (de 31 de julio), s. 10366.

¹⁰⁸ Wspomniane odejście nie było jednak czymś automatycznym. Lorenzo Martín Retortillo poddał analizie wyroki sądowe wydane już po wejściu w życie ustawy z 1967 r., w okresie, który sam nazywał „przełomowym”. Stwierdził, że – odwołując się do zasady, iż prawo nie działa wstecz – trybunały orzekały o aktach dokonanych w okresie nieobowiązywalności ustawy 44/1967, zgodnie ze stanem prawnym sprzed wejścia jej w życie. Zob. L. MARTÍN RETORTILLO: *Libertad religiosa y orden público: un estudio de jurisprudencia*. Madrid 1970.

Jeszcze w wyroku Sądu Najwyższego z 29 lutego 1972 r. zaobserwować można sposób argumentacji zakorzeniony w systemie prawnym sprzed wejścia w życie ustawy z 1967 r. Tłumacząc decyzję uchylenia sankcji nałożonej przez władze administracyjne na konkretną osobę, we wspomnianym wyroku stwierdzono: „[...] osoba wnosząca odwołanie w swoim działaniu ograniczyła się do propagowania poglądów religijnych w domu przyjaciół, w którym zwykli się oni spotykać i po spożyciu kolacji czytać Biblię”. Było to propagowanie „o charakterze sporadycznym, a nie systematycznym, co jest tylko i wyłącznie jednym z przejawów wyznawania religii i co mieści się w hipotezie art. 1 ust. 2 ustawy o wolności religijnej”. Z cytowanego fragmentu można wyciągnąć wniosek, że systematyczne propagowanie wiary uznane zostałoby za działanie nieobjęte ochroną gwarantowaną w ustawie 44/1967. Zob. J.M. SALA ARQUER: *La libertad religiosa en España*. Madrid 1980, s. 39–40.

¹⁰⁹ LLR, art. 2 ust. 1.

się do przymusu fizycznego czy moralnego, do groźby czy zakłócania prywatności poszczególnych osób lub rodzin¹¹⁰.

3.3. Wolność religijna w wymiarze indywidualnym

Prawo do wolności religijnej jako jedno z wielu praw przysługujących poszczególnym osobom wchodzi w relacje z pozostałymi prawami przynależnymi tym osobom. Uznając w art. 1 ustawy prawo do wolności religijnej, a w art. 2 wyznaczając jego granice, w kolejnych artykułach prawodawca zawarł przepisy regulujące korzystanie z pozostałych praw przysługujących człowiekowi z perspektywy prawa do wolności religijnej, determinując w ten sposób zakres przedmiotowy tej wolności – najpierw w wymiarze indywidualnym (art. 3–12), a później także wspólnotowym (art. 13–30)¹¹¹.

3.3.1. Zakaz dyskryminacji ze względów religijnych

Ustawa gwarantowała, że „przekonania religijne nie będą stanowiły powodu nierównego traktowania Hiszpanów przez prawo”¹¹². Te same gwarancje stanowiła ona dla „obcokrajowców niekatolików” przebywających na stałe lub czasowo na terytorium państwa¹¹³. Tym samym deklaracją o niedyskryminowaniu ze względów religijnych prawodawca obejmował każdą osobę, niezależnie od jej obywatelstwa.

Bardziej precyzyjne rozumienie niedyskryminowania ze względów religijnych prawodawca zawarł w kolejnych artykułach ustawy. Dążenie prawodawcy do zagwarantowania niedyskryminowania ze względów religijnych widoczne było między innymi w artykułach regulujących kwestie związane z zatrudnieniem i pełnieniem funkcji publicznych, składaniem przysięgi,

¹¹⁰ Oprócz wspomnianych trzech kategorii ograniczeń wolności religijnej (wymienionych w art. 2 ust. 1) w art. 2 ust. 2 prawodawca wymieniał ponadto akty mogące stanowić szczególnie zagrożenie wolności religijnej („actos especialmente lesivos de los derechos reconocidos en esta Ley”). Wliczał wśród nich przekupstwo, groźbę, podstęp, przymus fizyczny lub moralny w celu zdobycia nowych wyznawców. LLR, art. 2 ust. 2.

¹¹¹ Drugi ze wspomnianych wymiarów analizowany będzie w dalszej części monografii.

¹¹² LLR, art. 3. Przytoczony zapis ustawowy nawiązywał do deklaracji soborowej *Dignitatis humanae*, w której podkreśla się, że „władza cywilna winna troszczyć się o to, by nigdy [...] nie była naruszona z powodów związanych z religią równość obywateli w dziedzinie prawa, należąca przecież do wspólnego dobra społeczności, i żeby wśród obywateli nie miała miejsca dyskryminacja”. DWR, nr 6.

¹¹³ LLR, art. 12.

skutkami cywilnymi małżeństw niekatolików czy formą pochówku zmarłego zgodnie z jego przekonaniem religijnym¹¹⁴.

3.3.1.1. Praca zawodowa oraz zajmowanie stanowisk i pełnienie funkcji publicznych

Do sfer szczególnie podatnych na działania dyskryminacyjne należy ta związana z zatrudnieniem. Ustawa zapewniała „wszystkim Hiszpanom”, niezależnie od ich przekonań religijnych, prawo do wykonywania każdego rodzaju pracy czy działalności, a także do zajmowania stanowisk bądź pełnienia funkcji publicznych odpowiednio do ich zasług czy zdolności, „poza tymi wyjątkami, które wymienione zostały w ustawach zasadniczych i w normach konkordatowych”¹¹⁵. W związku z tym zastrzeżone dla katolików było stanowisko głowy państwa, tj. króla lub regenta¹¹⁶, oraz funkcja opiekuna nad niepełnoletnim następcą tronu lub nad niedołężnym królem¹¹⁷.

Trudna dla pracodawcy pozostawała kwestia nauczycieli, których poglądy nie były zgodne z doktryną i moralnością religii państwowej. Przytoczony wcześniej zapis gwarantował im możliwość pracy w publicznych placówkach oświatowych. Jednocześnie jednak – w myśl obowiązującego ustawodawstwa – prowadzona w nich działalność edukacyjna winna była pozostawać w zgodzie z założeniami doktryny i moralności Kościoła katolickiego, a do przedmiotów obowiązkowych należała religia katolicka¹¹⁸. Gwarantując niekatolikom możliwość pracy w wymienionych placówkach, prawodawca nakazywał jednocześnie, aby zajęcia z religii prowadziły osoby, które nauczaną wiarę same wyznają¹¹⁹. Tym samym zapewniał, że niekatolicy nie będą zmuszani do nauczania przedmiotu niezgodnego z ich własnymi poglądami religijnymi. Taką gwarancją objął także nauczycieli, którzy prowadzili zajęcia z religii poza szkołami publicznymi.

¹¹⁴ Wspomniane dążenie prawodawcy znalazło swe odzwierciedlenie także w innych artykułach ustawy, regulujących pozytywny i negatywny aspekt przedmiotowego zakresu wolności religijnej. Należy jednak pamiętać, że regulując zakres tej wolności, razem z zasadą niedyskryminowania ze względów religijnych prawodawca brał pod uwagę zapis art. 2 ustawy 44/1967, ujmującego poszanowanie obowiązującego prawa, porządku publicznego oraz szacunek do religii katolickiej, która jest religią narodu hiszpańskiego, jako granice wolności religijnej.

¹¹⁵ LLR, art. 4 ust. 1.

¹¹⁶ *Ley de Sucesión en la Jefatura del Estado*, art. 9. BOE 1947, n.° 208 (de 27 de julio), s. 4238–4239.

¹¹⁷ LOE, art. 12.

¹¹⁸ Zob. między innymi Con. 53, art. 26 i 27 oraz [*Ley sobre reforma de la Enseñanza Media*]. BOE 1983, n.° 85 (de 23 de septiembre), s. 1385–1395.

¹¹⁹ LLR, art. 4 ust. 2.

3.3.1.2. Składanie przysięgi w formie zgodnej z własnymi przekonaniem religijnymi

W art. 5 ustawa stwierdzała, że w wypadku gdy prawo domaga się złożenia przysięgi, niekatolicy będą mogli to uczynić „w formie zgodnej z własnymi przekonaniem religijnymi”¹²⁰. W celu zapewnienia takiej możliwości prawodawca zrównywał w tym, co dotyczy skutków prawnych, przysięgę składaną przez katolików ze złożoną według formy przewidzianej dla osób, które ze względu na sprzeciw sumienia nie potrafiłyby tego uczynić w sposób dotąd prawem przewidziany. W drugim z wymienionych przypadków prawodawca dopuszczał możliwość złożenia przysięgi na honor osoby ją składającej¹²¹.

3.3.1.3. Skutki cywilne małżeństwa

Ustawa gwarantowała niekatolikom możliwość zawarcia małżeństwa cywilnego z wszystkimi właściwymi temu małżeństwu skutkami na forum prawa państwowego. Gwarancją tą ustawa obejmowała także osoby, które nie potrafiły udokumentować swego statusu akatolika¹²². Niezależnie od wspomnianej formy cywilnej prawodawca zezwalał stronom na celebrowanie formy religijnej przed ślubem lub po ślubie cywilnym, pod warunkiem że „nie godzi ona w moralność lub dobre obyczaje”¹²³. Nie uznawał natomiast skutków cywilnych w wypadku usiłowania zawarcia małżeństwa wyłącznie na drodze niekatolickiej formy religijnej¹²⁴.

¹²⁰ LLR, art. 5 ust. 3.

¹²¹ O przysiędze na honor osoby ją składającej – z wyjątkiem przysięgi wojskowej na banderę, którą to przysięgę regulowały osobne przepisy – mówiła już ustawa z 1910 r. Zob. *Ley disponiendo que en todos los casos en que las leyes exigen la prestación de juramento, a excepción de la jura de banderas del Ejército, sometida a las ordenanzas del mismo, podrá el requerido, si aquél no es conforme a su conciencia, prometer por su honor*, art. único. BOE 1910, n.º 329 (de 25 de noviembre), s. 449.

¹²² Dla osób ochrzczonych poza Kościołem katolickim, a niebędących w stanie udowodnić swej akatolickości, rozporządzenie z 10 marca 1941 r. nie przewidywało możliwości zawarcia związku cywilnego. Artykuł 1 rozporządzenia bowiem zobowiązywał wszystkie osoby ochrzczone – także te, które nie potrafiły wykazać swojej akatolickości – do zawarcia małżeństwa zgodnie z formą kanoniczną. Zob. *Orden de 10 de marzo de 1941 sobre interpretación del artículo 42 del Código Civil*, art. 1. BOE 1941, n.º 71 (de 12 de marzo), s. 1775.

¹²³ LLR, art. 6 ust. 1.

¹²⁴ Regulacje ustawowe nieuznające skutków cywilnoprawnych ceremonii religijnych niekatolickich José Manuel Sala Arquer postrzega jako przejaw nierówności obywateli wobec prawa. Przywołuje on włoskie ustawodawstwo wyznaniowe – porównywalne, jak twierdzi, do pewnego stopnia z prawem hiszpańskim – w którym uznaje się skutki cywilne małżeństw zawartych według formy religijnej. J.M. SALA ARQUER: *La libertad religiosa...*, s. 31–32.

W odniesieniu do katolików prawodawca za jedynie ważne uznawał małżeństwo zawarte według formy kanonicznej, ponieważ – stwierdzał w ustawie – obowiązujący Kodeks cywilny zezwalał na zawarcie małżeństwa cywilnego tylko w wypadku, gdy obie strony nie są wyznawcami religii katolickiej¹²⁵. Taki przepis kodeksowy skutkował koniecznością zawarcia małżeństwa zgodnie z przepisami prawa kanonicznego także wtedy, gdy tylko jedna z osób pragnących wstąpić w związek małżeński należała do Kościoła katolickiego. W ten sposób stronie niekatolickiej – wbrew jej przekonaniom religijnym – nie pozostawiano innej możliwości ważnego zawarcia związku małżeńskiego, jak tylko według formy kanonicznej, zgodnie z przepisami prawa kanonicznego dla małżeństw mieszanych¹²⁶.

Skutki cywilne małżeństwa katolików i niekatolików normowała więc nie tylko ustawa o wolności religijnej, ale także wcześniejsze od niej akty prawne, których ta nie nowelizowała. Rzeczywista reforma ustawodawstwa małżeńskiego w tym, co dotyczy formy religijnej zawarcia związku, winna była dokonać się przede wszystkim na drodze nowelizacji Kodeksu cywilnego oraz wydanych do niego przepisów o charakterze interpretacyjno-wykonawczym¹²⁷. Reforma prawa małżeńskiego w tak szerokim zakresie dokony-

¹²⁵ CC, art. 42.

¹²⁶ Ponadto Kodeks cywilny (art. 42) uniemożliwiał zawarcie małżeństwa cywilnego katolikowi, który zamierzał zawrzeć wyłącznie związek cywilny w wypadku, gdyby strona niekatolicka nie zgadzała się na wypełnienie warunków stanowiących przepisami prawa kanonicznego. J. PÉREZ-LLANTADA: *La libertad religiosa...*, s. 333.

Powołując się na Kodeks cywilny (art. 83, ust. 4), ustawa 44/1967 nie zezwalała także na zawarcie małżeństwa cywilnego osobom, które „otrzymały święcenia *in sacris* lub były związane ślubem uroczystym czystości w Kościele katolickim”, bez wcześniejszego uzyskania dyspensy kanonicznej. LLR, art. 6 ust. 2.

¹²⁷ Pod wpływem doktryny Soboru Watykańskiego II, w 1969 r. prawodawca hiszpański, pozostając przy obowiązkowym małżeństwie kanonicznym dla wymienionych wcześniej osób, złagodził przepisy dotyczące świadectwa niewyznawania religii katolickiej (tzw. *prueba de „no profesión”*). Za potwierdzające wyznawanie innej religii uznawał on zaświadczenie wydane przez ministra konkretnego wyznania o przystąpieniu do niekatolickiej wspólnoty religijnej lub też deklarację osoby zainteresowanej przed urzędnikiem państwowym o nieprzynależności do Kościoła katolickiego. J. MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO: *Constitución y libertad religiosa...*, s. 199.

Kolejnej nowelizacji przepisów dotyczących udokumentowania niekatolickich poglądów religijnych dokonano w dekrete królewskim z 1 grudnia 1977 r. Zgodnie z nową redakcją art. 245 Kodeksu cywilnego, „Dowód, że nie wyznaje się religii katolickiej, przeprowadzany będzie na drodze bezpośredniej deklaracji zainteresowanej osoby w obecności właściwego urzędnika”. *Real decreto 3455/1977, de 1 de diciembre, sobre modificación de determinados artículos del Reglamento del Registro Civil*, art. 245. BOE 1978, n.º 21 (de 25 de diciembre), s. 1748.

Rok później w instrukcji Generalnej Dyrekcji do spraw Rejestrów i Notariatu zobowiązano urzędników („los Jueces y Encargados de los Registros Civiles deben autorizar”) wydających zezwolenia na zawarcie małżeństwa cywilnego do udzielania na to zgody osobom, które wyrażą wolę wejścia w związek cywilny, bez „jakiegokolwiek deklaracji na temat po-

wała się jednak stopniowo i zakończyła się dopiero w okresie hiszpańskiej monarchii konstytucyjnej.

3.3.1.4. Forma pochówku zgodna z przekonaniami religijnymi zmarłego

Z myślą o tym, aby uniemożliwić dyskryminację z powodów religijnych także po śmierci człowieka, prawodawca gwarantował ustawowo, że forma pochówku ciała będzie zgodna z przekonaniami religijnymi zmarłego, a jedyne ograniczenia w tym względzie będą wynikały z konieczności zachowania porządku publicznego i norm sanitarnych¹²⁸. W celu wprowadzenia w życie owej gwarancji ustawa umożliwiała niekatolickim związkom wyznaniowym w municypiach, w których istniała lokalna wspólnota wiernych wpisana do rejestru Ministerstwa Sprawiedliwości, zwrócenie się z prośbą do właściwych władz państwowych w celu założenia cmentarza. Zobowiązywała ponadto władze lokalne do wydzielenia w obrębie cmentarzy municypalnych terenu przeznaczonego do „godnego pochówku niekatolików, zgodnie z ich przekonaniami religijnymi”¹²⁹.

3.3.2. Zakres gwarantowanej ustawowo wolności religijnej w aspekcie pozytywnym

Wolność religijna w aspekcie pozytywnym polega na wolności w działaniu, możliwości uzewnętrzniania własnych przekonań religijnych w życiu zarówno publicznym, jak i prywatnym.

3.3.2.1. Prawo do wypełniania obowiązków religijnych

Ze względu na wyznaniowy charakter państwa prawodawca nie uznał niekatolickich świąt religijnych za święta państwowe. Starał się jednak zapewnić możliwość spełniania niekatolickich praktyk religijnych przez zagwarantowanie czasu wolnego od pracy¹³⁰. W tym celu ustawa zobowiązywała

glądów religijnych kontrahentów”. Instrukcja ta miała na celu umożliwienie zawarcia małżeństwa cywilnego wszystkim podlegającym ustawodawstwu państwowemu, niezależnie od przekonań religijnych. Zob. *Instrucción de la Dirección General de los Registros y del Notariado sobre matrimonio civil*. BOE 1978, n.º 312 (de 30 de diciembre), s. 29439.

¹²⁸ LLR, art. 8 ust. 1.

¹²⁹ LLR, art. 8 ust. 3.

¹³⁰ J. PÉREZ-LLANTADA: *La libertad religiosa...*, s. 331.

„wszelkiego rodzaju instytucje, przedsiębiorstwa i zakłady pracy” – zarówno publiczne, jak i prywatne – aby bez naruszania istniejących regulacji z zakresu prawa pracy podjęły niezbędne działania zmierzające do zapewnienia wszystkim zatrudnionym w nich osobom możliwości wypełniania obowiązków religijnych¹³¹.

Ze względu na brak przepisów wykonawczych do przytoczonej gwarancji ustawowej trudno było rozwiązywać sytuacje konfliktowe, do jakich niejednokrotnie dochodziło pomiędzy niekatolikami domagającymi się możliwości praktykowania swojej wiary a ich pracodawcami (między innymi w wypadku wyznawców judaizmu, uznających szabat za kultowy dzień odpoczynku)¹³². Dla katolików odpowiednie akty normujące możliwość wypełniania obowiązków religijnych w czasie wolnym od pracy istniały już przed wejściem w życie ustawy o wolności religijnej¹³³.

3.3.2.2. Prawo do prowadzenia działalności edukacyjnej, kolportażu publikacji oraz innych przedmiotów o charakterze religijnym

W projekcie wstępnym ustawy o wolności religijnej z lutego 1967 r. projektodawca zamierzał zagwarantować prawo poszczególnych osób i prawnie uznanych wspólnot religijnych do głoszenia swych poglądów religijnych (*divulgación de su fe*) w granicach stanowionych ustawą¹³⁴. Ostatecznie, w wyniku zmian redakcyjnych, ustawa gwarantowała jednak wspomniane prawo w zakresie zawężonym, bo obejmującym edukację oraz kolportaż publikacji i innych przedmiotów o charakterze religijnym.

Autorzy projektu i tekstu ustawy zapisy regulujące wspomniane uprawnienia zawarli w części pt. *Prawa indywidualne*, mimo że oba teksty podmiotami owych uprawnień czyniły zarówno poszczególne osoby, jak i „legalnie istniejące związki wyznaniowe”¹³⁵. Podążając za *mens legislatoris*, w niniejszej monografii wspomniany zakres uprawnień omówiony jest także w części

¹³¹ LLR, art. 5 ust. 1.

¹³² J.M. SALA ARQUER: *La libertad religiosa...*, s. 34.

¹³³ Spośród aktów normatywnych przytoczonych w trzecim rozdziale monografii w tym miejscu wymienić można: *Ley de 13 de julio de 1940 relativa al descanso dominical*. BOE 1940, n.º 200 (de 18 de julio), s. 5000–5003.

¹³⁴ Wspomniany projekt wstępny (*anteproyecto*) był ostatnim z całej serii projektów wstępnych, powstałych w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych, Ministerstwie Sprawiedliwości i w końcu w ramach komisji mieszanej. Projekt wstępny przygotowany na posiedzenie Rady Ministrów z 10 lutego 1967 r. znaleźć można w: M. BLANCO: *La libertad religiosa en España...*, s. 219–240.

¹³⁵ Zob. art. 9 ustawy 44/1967 oraz przytoczonego projektu wstępnego.

dotyczącej wolności religijnej w wymiarze indywidualnym – z zaznaczeniem, że ma on swe odniesienie także do podmiotów kolektywnych tejże wolności.

W ostatecznej wersji redakcyjnej ustawa zapewniała poszczególnym osobom oraz uznanym w porządku prawa państwowego związkom wyznaniowym prawo do głoszenia swej wiary na dwóch płaszczyznach. Po pierwsze, gwarantowała, że wspomnianym podmiotom nie będzie się zabraniało nauczania wyznawanej wiary w granicach stanowiących ustawą¹³⁶. Po drugie, zapewniała możliwość kolportażu niekatolickich publikacji religijnych wydrukowanych na terenie Hiszpanii, zgodnie z ustawą o prasie i druku¹³⁷, oraz importowanych legalnie z zagranicy, z zaznaczeniem wydawcy oraz wyznania, pod którego patronatem publikacja została wydana. Ustawa nie zezwalała natomiast na propagowanie niekatolickich treści religijnych za pośrednictwem radia lub telewizji¹³⁸. Po trzecie, zezwalała na sprzedaż lub rozdawanie przedmiotów o charakterze religijnym niekatolickim, opatrzonych identyfikacją producenta i wyznania¹³⁹. Ze względu na konieczność wspomnianej identyfikacji prawo do rozprowadzania publikacji oraz przedmiotów o charakterze religijnym miały jednak tylko uznane związki wyznaniowe lub osoby występujące w ich imieniu.

3.3.2.3. Prawo do zgromadzeń i do zrzeszania się w celach religijnych

Regulując kwestie związane z prawem do gromadzenia się i zrzeszania w celach religijnych, art. 10 ustawy ujmował je jako prawo poszczególnych Hiszpanów niekatolików¹⁴⁰. Za podmiot tegoż nie uznawał więc wspólnot współtworzonych przez osoby o tych samych poglądach religijnych, lecz poszczególne osoby korzystające z prawa do zrzeszania się w celu grupowego uczestniczenia w aktach kultu i praktykowania wiary wewnątrz danej wspólnoty. Wspomniany wcześniej artykuł pozornie ograniczał wspomniane prawa do Hiszpanów niebędących członkami Kościoła katolickiego. Obcokrajowcom niekatolikom ten sam zakres praw, którymi cieszyli się niekatolicy hiszpańscy, prawodawca zapewniał jednak w art. 12 ustawy o wolności reli-

¹³⁶ “La libertad religiosa ampara el derecho de los individuos y de las asociaciones confesionales legalmente reconocidas a no ser impedidos en la enseñanza, de palabra y por escrito, de su fe, dentro de los límites establecidos en esta Ley”. LLR, art. 9 ust. 1.

¹³⁷ *Ley 14/1966, de 18 de marzo, de Prensa e Imprenta*. BOE 1966, n.º 67 (de 19 de marzo), s. 3310–3315.

¹³⁸ J.M. SALA ARQUER: *La libertad religiosa...*, s. 38–39.

¹³⁹ LLR, art. 9 ust. 2.

¹⁴⁰ „Z prawa do gromadzenia się i zrzeszania w celach religijnych będą korzystali Hiszpanie niekatolicy, zgodnie z przepisami niniejszej ustawy”. LLR, art. 10.

gijnej. Katolikom zaś prawo do praktykowania swojej religii we wspólnocie Kościoła gwarantowały umowy konkordatowe.

Z prawa do gromadzenia się niekatolicy mogli korzystać bez zezwolenia władz administracyjnych „w miejscach przeznaczonych do kultu, na terenie cmentarzy podczas pogrzebu i w lokalach tych związków wyznaniowych niekatolickich, które posiadały właściwe zezwolenie”¹⁴¹. W pozostałych przypadkach dla zgromadzeń religijnych niekatolickich prawodawca domagał się wcześniejszego zezwolenia gubernatora prowincji. Ten ostatni mógł go udzielić w odpowiedzi na wniesioną wcześniej prośbę, uzasadniającą konieczność zgromadzenia celami religijnymi¹⁴². Powinien zaś był odmówić, jeśli planowane zgromadzenie groziło „brakiem należącego poszanowania religii katolickiej, innych wyznań” lub stanowiło zagrożenie dla porządku publicznego¹⁴³.

Zapis o konieczności otrzymania zezwolenia na organizację zgromadzenia poza miejscami kultu, którego to zezwolenia domagano się od Kościołów i związków wyznaniowych niekatolickich, stał się podstawą opinii o nierównym traktowaniu obywateli przez prawo w omawianej kwestii¹⁴⁴. Należy jednak pamiętać, że w ówczesnym systemie politycznym zgromadzenia związane z aktami kultu katolickiego także nie pozostawały bez kontroli państwa¹⁴⁵. Analiza tego artykułu ustawy w zestawieniu z rzeczywistością Hiszpanii frankistowskiej obrazuje trudności we wprowadzeniu w życie prawa do wolności religijnej przy jednoczesnym pragnieniu zachowania dotychczasowego kształtu ustrojowego państwa.

3.3.2.4. Prawo rodziców do wolnego kształtowania życia religijnego w rodzinie i wychowania swych dzieci

Ustawa o wolności religijnej – wcielając w życie soborową naukę deklaracji *Dignitatis humanae* – pozostawiała rodzicom prawo podejmowania decyzji w kwestiach związanych z życiem religijnym rodziny i edukacją religijną

¹⁴¹ LLR, art. 11 ust. 1.

¹⁴² José Manuel Sala Arquer zauważa, że uzależnienie zgody władz administracyjnych na zgromadzenie poza terenem przeznaczonym do celów sakralnych od religijnego charakteru tego zgromadzenia sprawiło, że podlegało ono większym ograniczeniom niż prawo do gromadzenia się w celach niereligijnych. Przepis ten obligował przedstawicieli administracji państwowej do wydawania ocen dotyczących religijnego charakteru planowanych zgromadzeń. J.M. SALA ARQUER: *La libertad religiosa...*, s.37.

¹⁴³ LLR, art. 11 ust. 2.

¹⁴⁴ Opinię taką wyraża: G. SUÁREZ PERTIERRA: *Libertad religiosa y confesionalidad en el ordenamiento jurídico español*. Vitoria 1978, s. 98.

¹⁴⁵ Iván C. Ibán przytacza przykład procesu politycznego działaczy związkowych sądzonych za wydarzenia, jakie zaszły w czasie zgromadzenia w miejscu kultu katolickiego. I.C. IBÁN: *Dos regulaciones de la libertad religiosa en España*. En: *Tratado de Derecho...*, s. 417.

ich potomstwa. Gwarantowała „rodzinie prawo do kształtowania w sposób wolny jej życia religijnego”, w którego ramach rodzice decydują o wychowaniu swych dzieci zgodnie z własnymi przekonaniem religijnymi¹⁴⁶. Zapewniała „prawo rodziców do wolnego wyboru placówek edukacyjnych oraz pozostałych metod wychowawczych”¹⁴⁷.

Jednocześnie – zgodnie z regulacjami konkordatowymi – w art. 7 ustawa stwierdzała, że „nauczanie w państwowych placówkach oświatowych będzie zgodne z pryncypiami nauki i moralności Kościoła katolickiego”¹⁴⁸. W praktyce zapis ten oznaczał, że w szkołach państwowych nie istniała możliwość nauczania doktryn religijnych sprzecznych z nauką katolicką. Dzieci rodziców decydujących się na wychowanie potomstwa w wierze niekatolickiej edukację religijną mogły pobierać poza katolickimi i państwowymi placówkami oświatowymi. Możliwość taką stwarzał zapis art. 29 ustawy, który przyznawał niekatolickim związkom religijnym prawo zakładania placówek edukacyjnych dla swoich członków.

Całość art. 7 po raz kolejny ukazywała trudny kompromis, przed którego koniecznością stawał prawodawca, chcący zachować dotychczasowy kształt ustrojowy państwa (którego integralną część stanowił system wyznaniowy) i jednocześnie pragnący wprowadzić w życie wolność religijną obywateli niewyznających „religii państwa hiszpańskiego”.

3.3.3. Zakres gwarantowanej ustawowo wolności religijnej w aspekcie negatywnym

Oprócz aspektu pozytywnego (gwarancje wolności do działania) ustawowa ochrona wolności religijnej obejmowała także aspekt negatywny, czyli gwarancje wolności od przymusu zarówno ze strony osób prywatnych, jak i instytucji publicznych.

3.3.3.1. Wolność od przymusu uczestniczenia w praktykach religijnych niezgodnych z własnymi przekonaniem religijnymi

Ustawa zwalniała osoby odbywające służbę wojskową oraz przebywające w zakładach penitencjarnych z obowiązku uczestniczenia w aktach kultu katolickiego, jeśli rozpoczynając służbę wojskową lub odbywanie kary, po-

¹⁴⁶ LLR, art. 7 ust. 1.

¹⁴⁷ LLR, art. 7 ust. 2.

¹⁴⁸ LLR, art. 7 ust. 4.

wiadomiły one o swoim statusie akatolika (*acatolicidad*) właściwe władze jednostki wojskowej lub penitencjarnej¹⁴⁹. Zwolnienie to nie obejmowało czynności związanych bezpośrednio ze służbą wojskową. Nieostry zwrot językowy *actos de servicio*, niedoprecyzowany przez prawodawcę w żadnym z zapisów ustawy 44/1967, pozostawiał podmiotom stosującym prawo szeroki margines dowolności w jego interpretacji¹⁵⁰.

3.3.3.2. Wolność uczniów od przymusu uczestniczenia w zajęciach z religii niezgodnej z ich przekonaniami religijnymi

Gwarancje dotyczące wolności od przymusu uczestnictwa w zajęciach z religii niezgodnej z przekonaniami religijnymi ucznia stanowiły dopełnienie zapisu ustawy zapewniającego „rodzinie prawo do kształtowania w sposób wolny jej życia religijnego”¹⁵¹. W art. 7 ust. 3 ustawodawca gwarantował, że uczniowie „nie będą zmuszani do pobierania nauki religii, której nie wyznają”. O zwolnienie z nauki wspomnianego przedmiotu winni byli zwrócić się ich rodzice lub prawni opiekunowie¹⁵². Zapis zwalniający dzieci niekato-

¹⁴⁹ LLR, art. 5, ust. 2. Wystąpienie z Kościoła katolickiego osoby odbywającej służbę wojskową lub przebywającej w ośrodku penitencjarnym nie powodowało natychmiastowych skutków prawnych. Wspomniany bowiem art. 5 ust. 2 stanowił, że warunkiem zwolnienia tych osób z katolickich praktyk religijnych było oświadczenie nieprzynależności do Kościoła katolickiego w momencie rozpoczynania służby lub odbywania kary. Ustawa nie przewidywała natomiast możliwości złożenia takiego oświadczenia w trakcie odbywania służby lub kary. I.C. IBÁN: *Dos regulaciones de la libertad...*, s. 422.

¹⁵⁰ W celu zabezpieczenia rzeczywistej możliwości korzystania z wolności religijnej – zwolnienie osób nienależących do Kościoła katolickiego z obowiązku uczestniczenia w katolickich aktach kultu winno być obejmować wszystkie czynności, które wiązały się z aktywnym udziałem osoby we wspomnianym kulcie. J. PÉREZ-LLANTADA: *La libertad religiosa...*, s. 331–332.

¹⁵¹ LLR, art. 7 ust. 1.

¹⁵² LLR, art. 7 ust. 2–3. Zapis art. 7 ust. 3 ustawy został rozwinięty w rozporządzeniu Ministerstwa Edukacji i Nauki z 23 października 1967 r. W porozumieniu z Komisją do spraw Wolności Religijnej w rozporządzeniu prawodawca gwarantował wolność od przymusu uczestnictwa w zajęciach z religii katolickiej we wszystkich placówkach podległych ministerstwu oraz od partycypowania w aktach kultu, w których brali udział uczniowie i nauczyciele katolicy. Prawo do zwrócenia się do dziekana, dyrektora czy nauczyciela, w zależności od konkretnego przypadku, mieli pełnoletni uczniowie (studenci) oraz w wypadku nieletnich – ich rodzice lub prawni opiekunowie. Prośbę tę należało skierować w formie pisemnej deklaracji, oświadczając w niej, że uczeń nie wyznaje wiary katolickiej. Rozporządzenie zapewniało możliwość złożenia prośby w czasie trwania roku szkolnego i akademickiego. Zob.: *Orden de 23 de octubre de 1967 por la que se desarrolla lo dispuesto en el artículo 7–3 de la Ley 44/1967, de 28 de junio, sobre ejercicio del Derecho civil de libertad religiosa en los Centros de Enseñanza*. BOE 1967, n.º 273 (de 15 de noviembre), s. 15791.

lików z obowiązku uczestniczenia w lekcjach religii katolickiej na prośbę wspomnianych osób stanowił potwierdzenie wcześniejszych gwarancji konordatowych¹⁵³.

3.4. Wolność religijna w wymiarze wspólnotowym

Dla prawodawcy, który zamierzał wpisać wolność religijną w obowiązujące w Hiszpanii ustawodawstwo, szczególnego znaczenia nabierały regulacje dotyczące wspólnotowej płaszczyzny wspomnianej wolności. Praktykowanie przekonań religijnych w ramach uznanego przez państwo związku wyznaniowego niosło z sobą aktywność takiego związku w publicznym wymiarze życia społecznego, z konsekwencjami nie tylko o charakterze religijnym, ale także politycznym¹⁵⁴.

3.4.1. Osobowość prawna związków wyznaniowych

Niekatolickie wspólnoty religijne, powstałe w wyniku korzystania z prawa do zrzeszania się poszczególnych osób w celach religijnych, mogły nabyć osobowość prawną w porządku hiszpańskiego prawa państwowego przez „ukonstytuowanie się jako związki wyznaniowe” (*asociaciones confesionales*)¹⁵⁵. Nabycie wspomnianej osobowości dokonywało się w trybie rejestracyjnym, przez wpis związku wyznaniowego do rejestru podlegającego Ministerstwu Sprawiedliwości¹⁵⁶. Wpis ten następował po wcześniejszym uznaniu konkretnej wspólnoty przez organy władzy administracyjnej za spełniającą wymogi stanowiące ustawą do nabycia podmiotowości prawnej w porządku prawa państwowego¹⁵⁷.

W celu uzyskania statusu związku wyznaniowego przedstawiciele konkretnej wspólnoty winni byli zwrócić się z prośbą do Ministerstwa Sprawiedliwości. Odmowa uznania i wpisu do rejestru mogła nastąpić w wypadku,

¹⁵³ Zob. Con. 53, art. 27.

¹⁵⁴ Świadomość konsekwencji, jakie spowoduje wprowadzenie w życie wolności religijnej w Hiszpanii frankistowskiej, odzwierciedlał między innymi zapis zamieszczony w preambule do projektu wstępnego ustawy o wolności religijnej, opracowanego na posiedzeniu Rady Ministrów z 10 lutego 1967 r. W części preambuły zatytułowanej *Przewidywalne konsekwencje w życiu społeczeństwa hiszpańskiego* projektodawca mówił o „reperkusjach nie tylko o charakterze religijnym, ale i politycznym”.

¹⁵⁵ LLR, art. 13 ust. 1.

¹⁵⁶ LLR, art. 14.

¹⁵⁷ Związki wyznaniowe nie nabywały podmiotowości prawnej w trybie przewidzianym ustawą o zrzeszeniach: *Ley 191/1964, de 24 de diciembre, de Asociaciones*. BOE 1964, n.º 311 (de 28 de diciembre), s. 17334–17336.

gdyby w prośbie nie zawarto wymaganych ustawą danych¹⁵⁸, lub też w wyniku naruszenia innego przepisu ustawy. Uznanie w trybie administracyjnym stanowiło akt stwierdzający zdolność konkretnego podmiotu do działań na forum prawa państwowego w zakresie określonym ustawą. Było także aktem akceptacji statutu związku wyznaniowego, jako zgodnego z obowiązującym ustawodawstwem¹⁵⁹. W końcu, zapewniało władzom państwowym możliwość weryfikacji związków, którym – po uzyskaniu przez nie podmiotowości prawnej – ustawodawca gwarantował prawa w zakresie stanowiącym ustawą. Z tych względów akt uznania (*reconocimiento*) stanowił część postępowania administracyjnego poprzedzającą sam wpis do rejestru.

3.4.2. Komisja do spraw Wolności Religijnej

Na mocy ustawy 44/1967 prawodawca powołał do życia Komisję do spraw Wolności Religijnej (*Comisión de Libertad Religiosa*) jako organ Ministerstwa Sprawiedliwości¹⁶⁰. Do jej kompetencji należało prowadzenie „analizy, sprawozdań i przedstawianie propozycji rozwiązań wszystkich kwestii administracyjnych związanych z realizacją prawa cywilnego do wolności religijnej”¹⁶¹. W zakres zadań Komisji wchodziło więc rozpatrywanie próśb, z którymi przedstawiciele poszczególnych wspólnot religijnych zwracali się do ministerstwa w celu uzyskania osobowości prawnej związku wyznaniowego. Przychylna opinia Komisji stanowiła podstawę wydania decyzji administracyjnej, uznającej konkretną wspólnotę religijną za spełniającą wymogi konieczne do uzyskania przez nią statusu związku wyznaniowego.

¹⁵⁸ Prawodawca domagał się, aby w prośbie do Ministerstwa Sprawiedliwości zamieszczone były następujące dane: a) określenie wyznania, do jakiego mający powstać związek wyznaniowy należy, b) nazwa tego związku, c) miejsce jego działalności, d) dane dotyczące przedstawicieli związku, z podaniem ich narodowości (minimum trzech powinno być obywatelstwo hiszpańskie), e) statuty determinujące cele, organy władzy i strukturę organizacyjną, f) dane dotyczące aktualnie posiadanych dóbr nieruchomości i ruchomych oraz innych przewidywanych środków ekonomicznych (LLR, art. 15 ust. 2). Władze administracyjne mogły odmówić uznania i wpisu do rejestru związków wyznaniowych w wypadku niespełnienia wymogów wyszczególnionych w art. 15 ust. 2 oraz w pozostałych przepisach ustawy (LLR, art. 15 ust. 4).

¹⁵⁹ Artykuł 13 ust. 3 ustawy stwierdzał: „Wspomniane związki rządzić się będą własnymi statutami, jeśli tylko nie będą one sprzeczne z przepisami niniejszej ustawy”.

¹⁶⁰ LLR, art. 34 ust. 1.

¹⁶¹ LLR, art. 35.

Zakres kompetencji Komisji, w przeciwieństwie do komisji powołanej do życia mocą ustawy organicznej o wolności religijnej z 1980 r., nie obejmował przygotowania propozycji i oceny tekstów umów czy konwencji między państwem i legalnie działającymi w Hiszpanii związkami wyznaniowymi. Takie jednak umowy w Hiszpanii frankistowskiej nie istniały. I.C. IBÁN: *Dos regulaciones de la libertad...*, s. 423.

W skład Komisji wchodził przedstawiciel organów władzy administracyjnej na czele z podsekretarzem Ministerstwa Sprawiedliwości¹⁶². Kwestie związane z organizacją i funkcjonowaniem Komisji prawodawca doprecyzował w dekreście z 20 lipca 1967 r.¹⁶³

3.4.3. Rejestr związków wyznaniowych i ministrów kultu

Ustawa o wolności religijnej zobowiązywała do utworzenia „rejestru związków wyznaniowych niekatolickich i niekatolickich ministrów kultu w Hiszpanii”, który podlegałby Ministerstwu Sprawiedliwości¹⁶⁴. Z użytego przez prawodawcę sformułowania wynikało, że zawarte w rejestrze dane dotyczyć miały zarówno osób prawnych, jak i fizycznych.

Precyzując wymogi warunkujące dokonanie wpisu związku wyznaniowego do rejestru, prawodawca szczególną wagę przywiązywał do tych danych, które – zamieszczone w prośbie składanej do Ministerstwa Sprawiedliwości – wykazywały religijny charakter związku¹⁶⁵. Podobnie w rozporządzeniu ministra sprawiedliwości z 5 kwietnia 1968 r., determinując wymagania wobec ministrów kultu, którzy pragnęli zostać wpisani do rejestru, prawodawca domagał się podania przede wszystkim tych danych, które wykazywały religijny charakter funkcji ministra¹⁶⁶.

Wypisu ministra kultu ze wspomnianego rejestru można było dokonać na wniosek zainteresowanego ministra, związku wyznaniowego, do którego należał, lub też w trybie decyzji administracyjnej, pozostającej w gestii Ministerstwa Sprawiedliwości, w wypadku gdyby wypełniając swą funkcję, dopuścił się czynów niezgodnych z przepisami ustawy o wolności religijnej¹⁶⁷.

¹⁶² Oprócz podsekretarza Ministerstwa Sprawiedliwości w skład Komisji wchodził przedstawiciel ministerstw: spraw wewnętrznych, spraw zagranicznych, edukacji, skarbu, nadto przedstawiciele sztabu generalnego, Generalnej Dyrekcji do spraw Kościelnych, Generalnej Dyrekcji do spraw Sądownictwa, dwaj sędziowie i dwaj funkcjonariusze Ministerstwa Sprawiedliwości. Zob. LLR, art. 34 ust. 2.

¹⁶³ *Decreto 1708/1967, de 20 de julio, sobre organización y funcionamiento de la Comisión de Libertad Religiosa*. BOE 1967, n.º 175 (de 24 de julio), s. 10487.

¹⁶⁴ LLR, art. 36.

¹⁶⁵ Wymogi ustawowe, o których mowa, miały uniemożliwić nabycie podmiotowości prawnej w porządku prawa państwowego grupom osób zrzeszających się w celach innych niż religijne.

¹⁶⁶ Ustawa 4/1967 nie regulowała wymogów koniecznych do wpisania ministra kultu do rejestru. Czyniło to wspomniane rozporządzenie, które nakazywało podanie między innymi informacji dotyczących denominacji religijnej, do której należy minister kultu, a także funkcji i zakresu jego obowiązków. *Orden de 5 de abril de 1968, conteniendo normas complementarias para la ejecución de la Ley 44/1967, de 28 de junio, regulando el ejercicio del derecho civil a la libertad en materia religiosa*, art. 6. BOE 1968, n.º 86 (de 6 de abril), s. 5341.

¹⁶⁷ Ustawa zobowiązywała do przesłania uzasadnionej decyzji administracyjnej związkowi wyznaniowemu, do którego minister kultu należał. Zob. LLR, art. 28.

W razie naruszenia przepisów wspomnianego aktu normatywnego prawodawca umożliwiał więc władzom administracyjnym pozbawienie ministra gwarantowanych ustawą możliwości działania, w tym podejmowania czynności prawnych jako osoba reprezentująca związek wyznaniowy na forum prawa państwowego.

3.4.4. Ministrowie kultu

Wpis osoby sprawującej funkcję ministra kultu do rejestru dokonywał się zawsze za pośrednictwem związku wyznaniowego, do którego osoba ta należała¹⁶⁸. Tym samym prawodawca stawiał związek wyznaniowy w pozycji podmiotu wskazującego konkretną osobę jako pożądaną do pełnienia wspomnianej funkcji. Ustawa zabraniała jednak wpisu do rejestru osób, które – wskazane przez związek – wcześniej pełniły tę funkcję w innym związku wyznaniowym, a także tych, które w Kościele katolickim otrzymały święcenia *in sacris* lub złożyły śluby zakonne (profesi), „z wyjątkiem dyspensy lub deklaracji odpowiedniej władzy duchownej”¹⁶⁹.

Po dokonaniu wpisu do wspomnianego rejestru prawodawca gwarantował ministrom kultu legalnie istniejących niekatolickich związków wyznaniowych prawo wypełniania właściwych im funkcji, zgodnie z przepisami ustawy 44/1967¹⁷⁰. Nabyty w trybie rejestracyjnym status ministra kultu niekatolickiego uwierzytelniany był „na podstawie specjalnego dokumentu identyfikacyjnego, wydanego przez Ministerstwo Sprawiedliwości”¹⁷¹.

Mając na uwadze specyfikę posługi ministrów kultu, prawodawca zapewniał im prawo do odmowy przyjęcia i pełnienia „funkcji i sprawowania urzędów publicznych niezgodnych z ich posługą”¹⁷². Przytoczoną gwarancję nale-

¹⁶⁸ LLR, art. 25 ust. 1.

¹⁶⁹ LLR, art. 25 ust. 3. Przytoczony artykuł ograniczał wolność religijną zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym. Zabraniał lub też uzależniał możliwość pełnienia funkcji ministra kultu we wspólnocie wyznaniowej, do której konkretna osoba należała, od decyzji władz tej, którą wcześniej osoba ta opuściła. J. LÓPEZ DE PRADO: *Recepción de la libertad religiosa en el ordenamiento jurídico español*. REDC 1967, vol. 23, s. 570. Zob. także: J. RUPÉREZ: *Estado confesional...*, s. 242.

¹⁷⁰ LLR, art. 25 ust. 2.

¹⁷¹ LLR, art. 26.

¹⁷² LLR, art. 27 ust. 1. Gwarancjami tymi nie obejmował jednak – inaczej niż w wypadku katolickich kapłanów, kleryków, zakonników, postulantów oraz nowicjuszy – zwolnienia z obowiązku służby wojskowej. Tym samym uniemożliwiał niekatolickim ministrom kultu odmowę pełnienia tej służby jako niemożliwej do pogodzenia z funkcją pełnioną w związku wyznaniowym. Zob. LLR, art. 27 ust. 2. Por. Con. 53, art. 15 oraz *Instrumentos de ratificación del Convenio entre la Santa Sede y el Estado español sobre la Jurisdicción Castrense y Asistencia Religiosa a las Fuerzas Armadas*, art. 12–14. BOE 1962, n.º 173 (de 20 de julio), s. 10133.

ży rozpatrywać w wymiarze indywidualnym i wspólnotowym. Jej celem było bowiem zapewnienie możliwości odmowy pełnienia funkcji czy sprawowania urzędu, który sam minister lub wspólnota, w której sprawował kult religijny, uznali za niezgodne z religijną posługą osoby sprawującej kult religijny. Już w art. 25, uznając związek wyznaniowy za podmiot wskazujący osobę godną pełnienia funkcji ministerialnej, ustawa pośrednio uznawała ten związek za uprawniony do posiadania takiego ministra, którego konkretna wspólnota uważa za godnego sprawowania tej funkcji. Podmiotem zdolnym do złożenia odmowy ustawa czyniła wprawdzie tylko osobę sprawującą kult. Ta jednak mogła ją złożyć nie tylko w swoim imieniu, ale także w imieniu członków związku wyznaniowego.

3.4.5. Rejestr członków związku wyznaniowego i księgi rachunkowe

Ustawa zobowiązywała zarejestrowane związki wyznaniowe do prowadzenia ksiąg rejestru wszystkich swych członków, a także ksiąg rachunkowych¹⁷³. Oba rodzaje ksiąg miały charakter zastrzeżony. Organy państwowej władzy wykonawczej (*autoridad gubernativa*) mogły uzyskać do nich wgląd jedynie za zgodą władz związku wyznaniowego lub na podstawie nakazu sądowego¹⁷⁴.

Nakaz umożliwiający dostęp do danych zawartych w księgach rachunkowych mógł być wydany w sytuacji:

a) podjęcia przez związek wyznaniowy działań naruszających statut lub przepisy ustawy albo finansowania z posiadanych dóbr celów niezgodnych ze statutowymi bądź z przepisami ustawy o wolności religijnej;

b) złamania przepisów rozporządzenia ministra sprawiedliwości z 5 kwietnia 1968 r. w kwestiach związanych z prowadzeniem ksiąg rachunkowych;

c) nieusprawiedliwionego nieprzekazania do Ministerstwa Sprawiedliwości w wyznaczonym czasie rocznego rozliczenia finansowo-majątkowego¹⁷⁵.

Uzyskanie nakazu sądowego pozwalającego na wgląd do ksiąg rejestru członków możliwe było w wypadku wydania przez związek wyznaniowy

¹⁷³ LLR, art. 17 ust. 1. W rozporządzeniu ministra sprawiedliwości z 5 kwietnia 1968 r. domagano się posiadania co najmniej księgi inwentarza oraz księgi przychodów i rozchodów. *Orden de 5 de abril de 1968, conteniendo normas complementarias para la ejecución de la Ley 44/1967, de 28 de junio, regulando el ejercicio del derecho civil a la libertad en materia religiosa*, art. 14. BOE 1968, n.º 86 (de 6 de abril), s. 5341.

¹⁷⁴ LLR, art. 17 ust. 3.

¹⁷⁵ *Orden de 5 de abril de 1968, conteniendo normas complementarias para la ejecución de la Ley 44/1967, de 28 de junio, regulando el ejercicio del derecho civil a la libertad en materia religiosa*, art. 20 ust. 1. BOE 1968, n.º 86 (de 6 de abril), s. 5341.

świadczenia przynależności bądź innych dokumentów niezgodnych z rejestrem lub pozostałą dokumentacją, znaną administracji związku¹⁷⁶.

3.4.6. Świadczenie przynależności do związku wyznaniowego

Przynależność do Kościoła katolickiego bądź do któregoś ze związków wyznaniowych pociągała za sobą konkretne konsekwencje prawne, na przykład dotyczące możliwości zawarcia małżeństwa cywilnego. Dlatego też ustawa o wolności religijnej zawierała mechanizmy pozwalające na ustalenie przynależności religijnej konkretnej osoby.

Upoważnionym do wydania świadectwa przynależności do konkretnego związku wyznaniowego niekatolickiego ustawa czyniła ministra kultu danego związku¹⁷⁷. Od osoby nienależącej w danym momencie do żadnego zarejestrowanego, niekatolickiego związku wyznaniowego, ale będącej członkiem jednego z nich w okresie wcześniejszym, wymagano zaświadczenia o powiadomieniu właściwego ministra kultu o opuszczeniu dotychczasowej wspólnoty religijnej¹⁷⁸. Za wystarczające świadectwo braku przynależności religijnej kiedykolwiek do jakiegokolwiek legalnie istniejącej w Hiszpanii wspólnoty religijnej ustawa uznawała oświadczenie osoby zainteresowanej dotyczące tego faktu¹⁷⁹.

3.4.7. Prawo do kultu publicznego

Podmiotem prawa do gromadzenia się i zrzeszania w celach religijnych ustawa czyniła – jak już wspomniano – osoby fizyczne pragnące praktykować wspólną im wiarę w zgromadzeniu wiernych na terenie świątyń, cmentarzy i w legalnie istniejących lokalach niekatolickich związków wyznaniowych¹⁸⁰. Podmiotem prawa do kultu publicznego czyniła natomiast zalegalizowane w Hiszpanii związki wyznaniowe.

¹⁷⁶ Ibidem, art. 20 ust. 2.

¹⁷⁷ LLR, art. 31 ust. 1. Rozporządzenie ministra sprawiedliwości z 1968 r. powiększało grono osób mających upoważnienie na „przedstawiciela właściwego związku wyznaniowego”, umożliwiając w ten sposób niekatolikowi uzyskanie zaświadczenia w sytuacji, gdy nikt z należących do związku nie posiadał aktualnie statusu ministra kultu. *Orden de 5 de abril de 1968, conteniendo normas complementarias para la ejecución de la Ley 44/1967, de 28 de junio, regulando el ejercicio del derecho civil a la libertad en materia religiosa*, art. 13 ust. 1. BOE 1968, n.º 86 (de 6 de abril), s. 5341.

¹⁷⁸ LLR, art. 32 ust. 3.

¹⁷⁹ LLR, art. 32 ust. 2.

¹⁸⁰ LLR, art. 11 ust. 1.

Ustawa gwarantowała wolność kultu zarówno prywatnego, jak i publicznego w świątyniach oraz innych miejscach wyznaczonych do tego celu przez organy władzy administracyjnej¹⁸¹. Miejscom tym zapewniała ona nienaruszalność, zgodnie z obowiązującym ustawodawstwem¹⁸².

W wypadku kultu publicznego, który sprawowano by poza terenem przeznaczonym do celów sakralnych, ustawa stawiała wymóg wcześniejszego uzyskania zgody od gubernatora prowincji. Ten z kolei winien był nie wyrazić zgody, gdyby planowane zgromadzenie niosło z sobą zagrożenie porządku publicznego lub niebezpieczeństwo braku należytego poszanowania religii katolickiej oraz innych wyznań¹⁸³.

Ustawa gwarantowała ponadto związkom wyznaniowym prawo do zakładania i posiadania obiektów przeznaczonych do kultu religijnego. Wszystkie legalnie istniejące obiekty sakralne mogły zamieszczać na zewnątrz afisze oraz publikować ogłoszenia z informacjami, które dotyczyły miejsca i czasu sprawowanego w nich kultu publicznego¹⁸⁴. Powstanie nowego obiektu sakralnego lub cmentarza wyznaniowego ustawa uzależniała jednak od wcześniejszego uzyskania zezwolenia Ministerstwa Sprawiedliwości¹⁸⁵.

3.4.8. Prawo do zakładania i prowadzenia placówek edukacyjnych i formacyjnych

Razem z prawem do zakładania i posiadania miejsc kultu ustawa uznawała także prawo związków wyznaniowych do zakładania i prowadzenia „innych ośrodków koniecznych do służby i formacji religijnej członków konkretnego wyznania”¹⁸⁶. Działalnością formacyjną na terenie wspomnianych ośrodków zezwalała objąć wyłącznie osoby należące do danej wspólnoty religijnej, uniemożliwiając w ten sposób prowadzenie działalności, która nosiłaby znamiona prozelityzmu¹⁸⁷.

Ustawa zapewniała również legalnym związkom wyznaniowym prawo do zakładania centrów formacyjnych dla osób chcących pełnić funkcje ministra

¹⁸¹ LLR, art. 21 ust. 1.

¹⁸² LLR, art. 23.

¹⁸³ LLR, art. 21 ust. 2.

¹⁸⁴ LLR, art. 24. Ogłoszenia zawierające informacje na temat miejsca i czasu niekatolickiego kultu religijnego publikowane miały być „zgodnie z potrzebami właściwych wspólnot religijnych”. W ten sposób prawodawca ograniczał możliwość rozpowszechniania takich informacji wśród członków innych wyznań.

¹⁸⁵ W celu uzyskania wspomnianego zezwolenia związek wyznaniowy winien był zwrócić się do Ministerstwa Sprawiedliwości z odpowiednim wnioskiem. LLR, art. 22.

¹⁸⁶ LLR, art. 22.

¹⁸⁷ J.M. SALA ARQUER: *La libertad religiosa...*, s. 38.

kultu¹⁸⁸. Także tą formacją mogły być objęte wyłącznie osoby należące do konkretnego związku wyznaniowego. Ponadto możliwość powstania centrów uzależniano od zgody Ministerstwa Sprawiedliwości, które liczbę zezwoleń miało wydawać proporcjonalnie do „potrzeb [...] konkretnych wyznań w Hiszpanii”¹⁸⁹. Tym samym ustawa stawiała przedstawicieli administracji państwowej w roli oceniających potrzeby wiernych poszczególnych związków wyznaniowych w zakresie kultu religijnego.

Uznając prawo do zakładania i prowadzenia placówek edukacyjnych, ustawa ponownie ograniczała prawo do nauczania w nich wyłącznie do członków konkretnego związku wyznaniowego. Powstanie ośrodka uzależniała od wcześniejszej zgody Ministerstwa Sprawiedliwości, którą wydawało ono wtedy, kiedy „usprawiedliwiała to liczba osób mających z niego korzystać”¹⁹⁰. Po raz kolejny zatem ustawa ograniczała wolność religijną na płaszczyźnie formacyjno-edukacyjnej, pozostawiając ocenę potrzeb wspólnoty religijnej nie jej samej, lecz państwowym organom władzy administracyjnej.

3.4.9. Uprawnienia majątkowe niekatolickich związków wyznaniowych

Prawodawca – świadom konieczności posiadania środków materialnych na realizację zadań statutowych – jednym z wymogów nabycia podmiotowości prawnej przez wspólnotę religijną czynił posiadanie przez nią majątku niezbędnego do rozpoczęcia misji określonej w jej statucie¹⁹¹. Chcąc umożliwić nie tylko rozpoczęcie tej misji, ale i jej kontynuację, w ustawie zapewniał niekatolickim związkom wyznaniowym prawo do „otrzymywania dóbr bez ponoszenia opłat z tego tytułu” oraz organizowania zbiorów wśród swoich wiernych, „jeśli zdobyte dobra i środki zostaną zaksięgowane i będą przeznaczone na cele statutowe związku”¹⁹².

¹⁸⁸ LLR, art. 30 ust.1.

¹⁸⁹ W celu umożliwienia urzędnikom ministerstwa dokonania oceny wspomnianych potrzeb i wydania właściwej decyzji administracyjnej ustawa zezwalała im domagać się od przedstawicieli konkretnego związku wyznaniowego wszystkich potrzebnych im informacji. LLR, art. 30.

¹⁹⁰ LLR, art. 29.

¹⁹¹ Zwracając się do Ministerstwa Sprawiedliwości o uznanie i wpis do rejestru związków wyznaniowych, wnioskodawca winien był przedstawić dane dotyczące aktualnie posiadanych dóbr nieruchomości i ruchomych oraz innych środków ekonomicznych, których nabycie w przyszłości przewidywał. Zob. LLR, art. 15 ust. 2.

¹⁹² LLR, art. 18 ust. 1. Zasady księgowania i rozliczeń majątkowych regulowało rozporządzenie ministra sprawiedliwości z 5 kwietnia 1968 r. Zobowiązywało ono niekatolickie związki wyznaniowe do przedstawiania Ministerstwu Sprawiedliwości w pierwszym kwartale

Prawodawca zapewniał więc legalnie istniejącym związkom wyznaniowym prawo otrzymywania dóbr ruchomych i nieruchomości, zastrzegając Ministerstwu Sprawiedliwości możliwość kontroli majątku oraz celów, na które posiadane przez konkretny związek środki zostały zużytkowane. W przypadku naruszenia przepisów ustawy 44/1967 lub rozporządzenia ministra sprawiedliwości z 5 kwietnia 1968 r. zezwalał on wspomnianemu ministerstwu zawiesić dekretem działalność niekatolickiego związku wyznaniowego¹⁹³. Nie uprawniał jednak władz administracyjnych do dysponowania legalnie nabytym majątkiem takiego związku. W wypadku rozwiązania niekatolickiego związku wyznaniowego posiadane przezeń dobra należało zagospodarować zgodnie z celami statutowymi, a w razie ich braku – przeznaczyć na cele dobroczynne¹⁹⁴.

3.5. Ochrona prawa do wolności religijnej ze strony państwa

Prawo do wolności religijnej, gwarantowane w Karcie praw Hiszpanów, podlegało ochronie państwa, podobnie jak pozostałe prawa zawarte w ustawach zasadniczych¹⁹⁵. Dlatego rozdział szósty ustawy 44/1967 prawodawca poświęcił kwestiom związanym z ochroną prawa do wolności religijnej, odwołując się do istniejących mechanizmów prawych, chroniących konstytucyjne prawa w drodze postępowania administracyjnego i sądowego.

3.5.1. Ochrona w drodze postępowania administracyjnego

Postępowanie organów administracji państwowej w sprawach dotyczących wolności religijnej prawodawca poddawał przepisom ustawy o postępo-

każdego roku kalendarzowego budżetu przychodów i rozchodów na rok bieżący. W tym samym kwartale związki te winny były złożyć we wspomnianym ministerstwie rozliczenie z poprzedniego roku budżetowego, z zaznaczeniem przychodów i ich źródeł oraz rozchodów i celów, na jakie wykorzystano posiadane środki. Ponadto, rozporządzenie zobowiązywało do poinformowania ministerstwa o otrzymaniu darowizny w okresie do 3 miesięcy od jej przyjęcia, z zaznaczeniem jej pochodzenia, wartości i celu, na jaki była lub będzie przeznaczona – chyba że dane dotyczące darowizny zawarto już w corocznym rozliczeniu majątkowym. Zob. *Orden de 5 de abril de 1968, conteniendo normas complementarias para la ejecución de la Ley 44/1967, de 28 de junio, regulando el ejercicio del derecho civil a la libertad en materia religiosa*, art. 17–19. BOE 1968, n.º 86 (de 6 de abril), s. 5341.

¹⁹³ LLR, art. 18 ust. 3. Przytoczony przepis pozwalał na zawieszenie działalności związku wyznaniowego, który w swych działaniach wykroczył poza zakres określony statutem, finansował cele pozastatutowe lub w sposób niezgodny z obowiązującym ustawodawstwem księgował posiadany majątek.

¹⁹⁴ LLR, art. 20.

¹⁹⁵ I.C. IBÁN: *Dos regulaciones de la libertad...*, s. 424.

waniu administracyjnym z 1958 r.¹⁹⁶, stanowiąc w ten sposób gwarancje praworządności działań władzy wykonawczej w stosunku do poszczególnych niekatolików oraz niekatolickich związków wyznaniowych¹⁹⁷. Zgodnie z tą ustawą działanie organów administracji państwowej oparte było na zasadzie instancyjności¹⁹⁸. Od decyzji administracyjnej przysługiwało stronom prawo do odwołania, a wniesienie tegoż skutkowało wstrzymaniem wykonania decyzji i ponownym rozpatrzeniem sprawy.

Instancją odwoławczą od decyzji gubernatora cywilnego ustawa czyniła Ministerstwo Sprawiedliwości¹⁹⁹. Decyzja ministra, który mógł podtrzymać, zmienić lub uchylić decyzję instancji podrzędnej, była ostateczna i nie podlegała zaskarżeniu²⁰⁰. Niepodjęcie postępowania administracyjnego przez instancję odwoławczą w ciągu 5 miesięcy oznaczało odrzucenie apelacji i dawało stronie możliwość zwrócenia się na drogę sądowo-administracyjną²⁰¹. W przypadkach, w których organem administracyjnym właściwym w zakresie wydania decyzji – zgodnie z ustawą 44/1967 – było Ministerstwo Sprawiedliwości, odwołanie miała rozpatrywać Rada Ministrów, jako ostateczna instancja w dwuinstancyjnym postępowaniu administracyjnym²⁰².

3.5.2. Sądowa kontrola decyzji administracyjnych

Zapewniając ochronę uznanych w ustawie praw na drodze sądowej, ustawa o wolności religijnej gwarantowała możliwość sądowej kontroli decyzji

¹⁹⁶ LLR, art. 38. Tekst ustawy o postępowaniu administracyjnym: *Ley de 17 de Julio de 1958 sobre Procedimiento Administrativo*. BOE 1958, n.º 171 (de 17 de julio), s. 1275–1288.

¹⁹⁷ Organem odpowiedzialnym za ochronę prawa do wolności religijnej na drodze administracyjnej prawodawca czynił Ministerstwo Sprawiedliwości. W art. 40 ust. 1 ustawa stwierdzała: "La protección en vía administrativa del derecho a la libertad religiosa corresponde al Ministerio de Justicia".

¹⁹⁸ Instancyjność postępowania administracyjnego regulowały między innymi art. 7 i 8 ust. 4 ustawy z 17 lipca 1958 r.

¹⁹⁹ Odwołanie należało złożyć do organu nadrzędnego w stosunku do wydającego decyzję, bezpośrednio w ciągu 15 dni czasu użytecznego, lub też za pośrednictwem organu, od którego decyzji składa się apelację (*recurso de alzada*). Ten z kolei w terminie 10 dni winien był przekazać ją do Ministerstwa Sprawiedliwości wraz z dokumentacją i własnym sprawozdaniem. Pérez-Llantada zauważa: "La Ley de Libertad religiosa, en el campo de su aplicación, considera como superior de los Gobernadores al Ministerio de Justicia, lo que, aunque sólo sea a estos efectos [es decir, en el campo de la aplicación de la Ley de Libertad Religiosa – P.R.], supone una excepción orgánica notable". J. PÉREZ-LLANTADA: *La libertad religiosa...*, s. 409.

²⁰⁰ LLR, art. 40, ust. 2–3.

²⁰¹ J. PÉREZ-LLANTADA: *La libertad religiosa...*, s. 409.

²⁰² Odwołanie można było złożyć w terminie 15 dni czasu użytecznego od otrzymania powiadomienia o decyzji ministerstwa. LLR, art. 40 ust. 2–3.

administracyjnych²⁰³. Niezależność władzy sądowej od administracyjnej w rzeczywistości państwa autorytarnego miała – jak podkreśla wielu autorów – w dużej mierze charakter deklaracyjny²⁰⁴. Niemniej jednak – tak jak w wypadku pozostałych wolności gwarantowanych ustawowo – prawodawca zapewniał ochronę prawa do wolności religijnej na drodze postępowania sądowo-administracyjnego²⁰⁵.

Po wyczerpaniu środków odwoławczych na drodze postępowania administracyjnego pozostawała możliwość sądowej weryfikacji decyzji władzy wykonawczej. Sąd administracyjny mógł uchylić decyzję organu wspomnianej władzy w całości, w części, lub też stwierdzić jej nieważność. Ponadto w trybie postępowania sądowego istniała możliwość zaskarżenia aktu prawnego o charakterze powszechnym oraz aktów, które powstały w wyniku aplikacji tegoż, jeśli pozostawały one w sprzeczności z obowiązującym prawem²⁰⁶.

Skarżący mógł domagać się orzeczenia niezgodności z prawem i w tym przypadku – uchylenia wydanych aktów normatywnych i decyzji administracyjnych, a także uznania przez sąd sytuacji, w jakiej się znajduje, za szczególną (*situación jurídica individualizada*) i zastosowania właściwych środków

²⁰³ „Uznane w niniejszej ustawie prawa pozostaną pod ochroną sądów”. LLR, art. 39. Pérez-Llantada podkreślał, że gwarancje ochrony praw zawartych w ustawie o wolności religijnej na drodze sądowej nie ograniczają się wyłącznie do postępowania sądowo-administracyjnego, ale obejmują także możliwość wejścia na drogę postępowania procesowego przed trybunałami sądów cywilnych, karnych. Podobnie jak autorzy innych monografii na temat ustawy 44/1967 z zakresu jej obowiązywalności, Pérez-Llantada nie analizował jednak takiej możliwości. J. PÉREZ-LLANTADA: *La libertad religiosa...*, s. 410.

²⁰⁴ Ustawa organiczna państwa stwierdzała: „Władza sądownicza cieszyć się będzie całkowitą niezależnością. Będzie sprawowana w imieniu głowy państwa, zgodnie z prawem, przez niezależnych sędziów (*jueces*) i wyższych urzędników sądowych (*magistrados*)”. LOE, art. 29.

Spśród autorów piszących o czysto deklaracyjnym charakterze zasady niezależności władzy sądowej w Hiszpanii frankistowskiej wymienić można między innymi J.A. GONZÁLEZ-ARESA (*Introducción al estudio del constitucionalismo español: 1808–1975*. Santiago 1997, s. 255–256). Antonio Torres del Moral utrzymuje, że władza sądownicza w Hiszpanii frankistowskiej od początku była uzależniona od władzy wykonawczej, o czym świadczy utworzenie w 1952 r. Rady Sądowniczej – organu, w którego skład wchodził członkowie nominowani przez rząd. Zadaniem Rady była kwalifikacja sędziów i wyższych urzędników sądowych w karierze zawodowej (mianowanie, awans). A. TORRES DEL MORAL: *Constitucionalismo histórico...*, s. 234. Od 1967 r. niezależność władzy sądowej ograniczał regulamin awansu sędziów i wyższych urzędników sądowych. Zob. *Decreto 3330/1967, de 28 de diciembre, por el que se aprueba el Reglamento orgánico de la Carrera Judicial y Magistrados del Tribunal Supremo*. BOE 1968, n.º 19 (de 22 de enero), s. 873–881.

²⁰⁵ LLR, art. 41. Postępowanie sądowo-administracyjne regulowała ustawa z 27 grudnia 1956 r.: *Ley de 27 de diciembre de 1956 reguladora de la Jurisdicción contencioso-administrativa*. BOE 1956, n.º 363 (de 28 de diciembre), s. 8138–8158.

²⁰⁶ J. PÉREZ-LLANTADA: *La libertad religiosa...*, s. 410–411. Wspomnianym aktem o charakterze ogólnym mogło być rozporządzenie ministra sprawiedliwości.

w celu zapewnienia gwarantowanego ustawowo zakresu wolności religijnej w orzeczonych przez sąd okolicznościach²⁰⁷.

4. Wnioski

Biorąc pod uwagę, że – zgodnie z drugą zasadą Ruchu Narodowego – doktryna Kościoła winna stanowić inspirację ustawodawstwa hiszpańskiego, nauczanie Ojców Soborowych, które zbiegło się w czasie z transformacją podstaw dużej części hiszpańskich katolików, nie mogło nie wpłynąć na zmianę obowiązującego prawodawstwa państwowego. Sama decyzja podjęcia reform ustawodawczych, jak również ich zakres pozostawały jednak w gestii prawodawcy państwowego.

4.1. Wpływ doktryny soborowej na zmianę ustawowych zapisów dotyczących wolności religijnej

Nauczanie Soboru Watykańskiego II nie stanowi bezpośredniego przedmiotu niniejszej monografii. Przedmiotem zainteresowania pozostaje jednak wpływ nauki soborowej na kształt regulacji prawnych dotyczących wolności religijnej w Hiszpanii. Na podkreślenie zasługuje fakt, że pierwsze prace nad tekstem regulującym status prawny niekatolików rozpoczęto jeszcze przed zwołaniem Soboru. Wiedząc jednak, że wśród tematów podejmowanych na nim znalazła się także wolność religijna, i chcąc uniknąć promulgowania regulacji odbiegających od nauki soborowej, w sierpniu 1964 r. władze wstrzymały prace nad aktem normującym status prawny niekatolików.

Nauka soborowa stanowiła wsparcie dla tych środowisk w Hiszpanii, które dążyły do poszerzenia zakresu wolności i to nie tylko na płaszczyźnie życia religijnego. Wskazywała, że kolegium biskupów zebranych na Soborze pragnie zagwarantowania każdemu człowiekowi prawa do posiadania i uczestniczenia własnych przekonań religijnych, do praktykowania aktów kultu prywatnie i publicznie, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym (w rodzinie, w Kościele katolickim i w innych wspólnotach religijnych). Podkreślała, że Kościół, który nie utożsamia się z żadną wspólnotą i systemem politycznym, domaga się wolności człowieka w tych wszystkich wymiarach, bez których rzeczywista wolność religijna jest niemożliwa.

²⁰⁷ Ibidem, s. 411.

Na podkreślenie zasługuje to, że Sobór nie determinował kształtu konkretnych regulacji prawnych. Proponował natomiast model wolności religijnej, niezakorzeniony w perspektywie „pierwszej” lub „drugiej Hiszpanii”. Kreślił ideę wolności religijnej różną od rozwiązań znanych z historii hiszpańskiego ustawodawstwa wyznaniowego i związanych z nimi ograniczeń zakresu podmiotowego i przedmiotowego tejże wolności.

4.2. Transformacja postaw wewnątrz hiszpańskiego Kościoła katolickiego

Wolność religijna wprowadzona ustawą z 1967 r. inspirowana była nie tylko doktryną soborową, ale także przemianami wewnątrz hiszpańskiego Kościoła katolickiego. W Kościele tym już od lat pięćdziesiątych XX stulecia, wyraźnie zaś w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych dokonywała się transformacja postaw wielu katolików (duchownych i świeckich) w kwestiach społecznych i politycznych. Powstające w ten sposób środowiska katolickie wysuwały postulaty wprowadzenia wolności religijnej i zmiany kształtu relacji państwo – Kościół w kierunku zwiększenia niezależności Kościoła, a nawet rozdziału obu podmiotów. Należy podkreślić, że działania te stanowiły wsparcie dla niekatolików, którzy od lat domagali się poszerzenia zakresu tolerancji religijnej.

W swych dążeniach katolickie środowiska opozycyjne nie ograniczały się do religijnego wymiaru życia człowieka, ale za cel działań stawiały sobie demokratyzację całokształtu stosunków społeczno-politycznych. Upominając się o prawo do wolności religijnej, jednocześnie domagały się wolności wypowiedzi, zgromadzeń, zrzeszania się, w rezultacie więc działały na rzecz poszerzenia dotychczasowego zakresu praw i wolności osobistych i politycznych. W ten sposób zarówno w kręgach związanych z reżimem frankistowskim, jak i w kręgach opozycyjnych Kościół katolicki zaczęto postrzegać jako wspólnotę religijną charakteryzującą się pluralizmem ideowym w kwestiach społeczno-politycznych.

4.3. Wolność religijna w Karcie praw Hiszpanów

Znowelizowany pod wpływem nauki soborowej art. 6 Karty praw Hiszpanów, zachowując zapis uznający katolicyzm za religię państwa, która cieszyć się będzie oficjalną opieką, gwarantował jednocześnie niekatolikom wolność religijną i zapewniał jej skuteczną ochronę prawną ze strony państwa. Powstały w ten sposób dwumian: konfesyjność – wolność religijna, zastępujący dawny dwumian: konfesyjność – tolerancja religijna, stanowić miał fundament nowych regulacji z zakresu prawa wyznaniowego.

Prawodawca zdawał sobie sprawę, że gwarantując wspomnianą wolność, „dotyka” obszaru, który nie ogranicza się jedynie do kultu religijnego. Dlatego też, zamieszczając w ustawie organicznej znowelizowane brzmienie art. 6 Karty praw Hiszpanów, w tej samej ustawie zawarł zapisy umożliwiające ochronę dotychczasowego kształtu ustrojowego państwa.

4.4. Ustawa o wolności religijnej z 28 czerwca 1967 roku

Regulując zakres podmiotowy wolności religijnej, ustawa z 28 czerwca 1967 r. gwarantowała ją każdej osobie fizycznej, a także każdemu zarejestrowanemu związkowi wyznaniowemu. Nabycie osobowości prawnej przez niekatolickie wyznania religijne i uzyskanie statusu związku wyznaniowego następowało w trybie rejestracyjnym, po wcześniejszym uzyskaniu pozytywnej opinii Komisji do spraw Wolności Religijnej.

Analizując zakres przedmiotowy wolności religijnej, należy zauważyć, że ustawa z 28 czerwca nie gwarantowała katolikom praw, których nie zapewniałyby im wcześniejsze akty normatywne unilateralnego ustawodawstwa państwowego oraz umowy konkordatowe. W rzeczywistości regulowała więc zakres wolności religijnej niekatolików.

Deklarując niedyskryminowanie ze względów religijnych, ustawa zapewniała wszystkim Hiszpanom prawo do wykonywania każdej pracy oraz zajmowania stanowisk i pełnienia funkcji publicznych, poza nielicznymi, które *leyes fundamentales* rezerwowały dla wyznawców religii państwa. Wszystkim niekatolikom zapewniała możliwość składania przysięgi w formie zgodnej z własnymi przekonaniem religijnymi; w wypadku związku dwojga niekatolików (w tym osób niemogących udokumentować swego statusu akatolika) – prawo do zawarcia małżeństwa cywilnego; zmarłemu – prawo do pochówku zgodnie z jego przekonaniem religijnymi.

Oprócz tego poszczególnym niekatolikom ustawa gwarantowała prawo do głoszenia własnych przekonań religijnych; do gromadzenia i do zrzeszania się w celach religijnych; do kolportażu publikacji i innych przedmiotów o charakterze religijnym. Zawierała także zapisy mające na celu umożliwienie tym osobom wypełniania obowiązków religijnych poza dniami ustawowo wolnymi od pracy. Niekatolickim rodzicom gwarantowała prawo do wolnego kształtowania życia religijnego w rodzinie i wychowania swoich dzieci.

Regulowany ustawą zakres przedmiotowy wolności religijnej w wymiarze indywidualnym, oprócz aspektu pozytywnego (wolność do działania), obejmował także aspekt negatywny (wolność od przymusu). Ustawa zawierała zapisy mające na celu zagwarantowanie niekatolikom wolności od przymusu uczestniczenia w katolickich praktykach religijnych, uczniom zaś – w zajęciach z religii niezgodnej z ich przekonaniem religijnymi.

Regulując zakres przedmiotowy wolności religijnej w wymiarze wspólnotowym, ustawa zapewniała zarejestrowanym związkom wyznaniowym nienaruszalność legalnie istniejących miejsc kultu i możliwość zakładania nowych (za zgodą Ministerstwa Sprawiedliwości). Gwarantowała: prawo do sprawowania kultu publicznego w miejscach do tego przeznaczonych, a poza nimi – za zgodą administracyjnych władz prowincji; prawo do kolportażu niekatolickich publikacji religijnych; prawo do zakładania i prowadzenia placówek edukacyjnych dla własnych członków, a także centrów formacji dla własnych ministrów kultu (za zgodą Ministerstwa Sprawiedliwości); na pokrycie celów statutowych – prawo do otrzymywania dóbr ruchomych i nieruchomości bez ponoszenia opłat z tym związanych oraz do organizowania zbiórek wśród swych wiernych. Ustawa uznawała także związki wyznaniowe za podmioty uprawnione do wskazania osoby mającej pełnić funkcję ministra kultu i przedstawiciela tegoż związku na forum prawa państwowego. Ze względu na specyficzny charakter wspomnianej funkcji ustawa zapewniała zarejestrowanemu ministrowi kultu możliwość odmowy pełnienia funkcji lub sprawowania urzędu publicznego, który byłby niezgodny z posługą wykonywaną dla konkretnej wspólnoty religijnej (prawo to nie obejmowało odmowy pełnienia służby wojskowej).

Wyznaczając granice wolności religijnej, ustawa wymieniała trzy kategorie ograniczeń tej wolności, które wynikały z konieczności zachowania obowiązującego prawa, porządku publicznego, a także szacunku dla religii katolickiej i innych wyznań religijnych. W tym zakresie prawo do wolności religijnej, tak jak pozostałe prawa gwarantowane w ustawach zasadniczych, podlegało ochronie prawnej, na drodze postępowania administracyjnego i sądowego.

Paradoksalnie, zobligowany własnym ustawodawstwem do wprowadzenia w życie wolności religijnej, prawodawca za jedną z trzech kategorii stanowiących granice owej wolności uznawał konieczność przestrzegania obowiązującego prawa. Tym samym zakres wspomnianej wolności – mimo że idea tejże oraz jej zasadniczy kształt narodziły się w warunkach „zewnętrznych” – ostatecznie zdeterminowany został przepisami ówczesnego ustawodawstwa hiszpańskiego.

Rozdział piąty

Wolność religijna w monarchii konstytucyjnej

Po śmierci gen. Franco przed nowymi władzami, które wraz z upływem czasu coraz wyraźniej deklarowały chęć transformacji całego systemu politycznego, stało zadanie przejęcia inicjatywy zmierzającej do uregulowania wzajemnych relacji państwo – Kościół na zasadach współpracy, z jednoczesnym zachowaniem niezależności obu stron. Nowy kształt tych relacji określony został zapisami konstytucyjnymi, a także umowami konkordatowymi między państwem a Kościołem katolickim oraz umowami z innymi wyznaniaми i religiami. Regulacje te determinują zakres wolności religijnej w nowej rzeczywistości polityczno-społecznej Hiszpanii. W celu właściwej interpretacji owych regulacji w niniejszym rozdziale analizie poddane zostaną okoliczności, w których wspomniane zapisy powstawały i w których są zakorzenione, a więc sam proces transformacji politycznej oraz debata parlamentarna nad nową ustawą zasadniczą.

1. Transformacja polityczna

Niełatwo jednoznacznie określić ramy czasowe okresu zwanego w historii Hiszpanii *transición*. Proces zmian, postrzegany z szerszej perspektywy, rozpoczął się już w latach sześćdziesiątych XX w., a rozwinął się w początkach lat siedemdziesiątych, kiedy to część osób związanych z reżimem frankistowskim zaczęła się dystansować od idei autorytarnych i opo-

wiedziała się za reformami demokratycznymi¹. Proces przemian ustrojowych można jednak ująć także w bardziej ograniczone ramy czasowe, tzn. od śmierci gen. Franco 20 listopada 1975 r. do uchwalenia konstytucji z 1978 r. i demokratycznych wyborów w dniu 1 marca 1979 r.²

Niezależnie od przyjęcia szerszej bądź węższej perspektywy czasowej, *transición* to okres, w którym decydującą rolę w polityce wewnętrznej Hiszpanii odgrywało pokolenie wywodzące się z frankizmu, potrafiące się przystosować do nowych okoliczności³. W niniejszej pracy analiza hiszpańskiej transformacji politycznej ograniczona zostanie zasadniczo do drugiej z wymienionych, węższej perspektywy czasowej omawianego okresu.

1.1. Fiasko koncepcji *reforma Arias*

Większość ugrupowań opozycyjnych, w których działalność zaangażowani byli także działacze katoliccy, w tym osoby duchowne i zakonne, od stycznia 1976 r. podjęła jawną, chociaż ciągle nielegalną działalność⁴. W sytuacji powszechnego poparcia dla przemian dokonujących się na drodze reform, a nie rewolucji, opozycji nie udało się jednak zmobilizować na tyle szerokich kręgów społecznych, by zmusić pozostających u władzy frankistów do jej oddania⁵. Co więcej, wobec organów postfrankistowskiego państwa lojalne były

¹ W takim ujęciu czas transformacji politycznej miałyby zakończyć zwycięstwo wyborcze PSOE w październiku 1982 r. Zob. G. MORÁN: *El precio de la transición*. Barcelona 1991, s. 23.

² Zdaniem José Martíneza de Pisón Cavera, okres określany mianem *transición* zamykają pierwsze po uchwaleniu nowej konstytucji wybory parlamentarne oraz nieudany zamach stanu 23 lutego 1981 r. Rezultat wspomnianych wyborów był zbliżony do tych z 1977 r. Wygrała je UCD (35% głosów), na drugim miejscu znalazła się PSOE (30,5%), trzecie i czwarte miejsce zajęły w kolejności PCE i AP. Wyniki wyborów potwierdziły poparcie społeczne dla tych sił politycznych, które odegrały zasadniczą rolę w procesie transformacji. Zob. J. MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO: *Constitución y libertad religiosa en España*. Madrid 2000, s. 207.

³ Ibidem, s. 207–208.

⁴ A. UBIETO, J. REGLÁ, J.M.^a JOVER, C. SECO: *Introducción a la historia de España*. Barcelona 1979, s. 1035.

García San Migue dzieli opozycjonistów na rewolucjonistów, dopuszczających zaprowadzenie szybkich zmian na drodze przemocy, oraz na reformistów, przeciwstawiających się gwałtownym zmianom systemowym. Legalna działalność drugiej frakcji przyczyniła się do zbliżenia stanowisk opozycji i tej części obozu rządzącego, która za cel stawiała sobie proces ewolucyjnych zmian. Wspomniana postawa opozycyjnych reformistów przekonała ponadto dużą część zwolenników frankizmu, przeciwnych procesowi *transición*, że ewentualna zmiana nie musi prowadzić do anarchii i rozlewu krwi. L. GARCÍA SAN MIGUEL: *Teoría de la transición. Un análisis del modelo español 1973–1978*. Madrid 1981, s. 48–49 i 63–64.

⁵ Prawdopodobnie pamięć bratobójczych konfliktów z przeszłości sprawiła, że elity polityczne i większość społeczeństwa dążyły do uniknięcia konfrontacji. W celu uniknięcia sytuacji, w której domagano by się wzajemnych rozliczeń i zemsty, w całym okresie przemian politycznych obowiązywał niepisany pakt przemilczania tego, co w przeszłości dzieliło Hiszpa-

naadal wojsko i aparat policyjny. Opozycji nie pozostawało więc nic innego, jak zaakceptować możliwość dialogu z prореformatorską częścią prawej strony sceny politycznej, i to na warunkach, jakie wyznaczyła dążąca do reform prawica⁶.

Pewnego rodzaju zaskoczeniem dla zwolenników reform było pozostanie po śmierci Franco na stanowisku premiera Ariasa Navarra, ostatecznie szefa gabinetu za czasów *caudillo*⁷. Tak zwana *reforma Arias*, mająca polegać na powolnym demokratyzowaniu struktur politycznych państwa, bez antagonizowania antyreformatorskich kręgów frankistowskiego reżimu, ze względu na brak poparcia w Kortezach dla projektów aktów normatywnych, jakie proponował gabinet premiera, zakończyła się jednak fiaskiem⁸.

Wśród nierozwiązanych przez rząd Ariasa problemów wskazać można kwestię wakujących diecezji – najbardziej widocznego przejawu narastającego konfliktu pomiędzy władzą państwową a Kościołem katolickim w czasach rządów gen. Franco. W pierwszej połowie 1976 r. w diecezjach na terenie Hiszpanii nadal pozostawało 9 *sede vacantes*⁹.

1 lipca 1976 r. Arias Navarro podał się do dymisji. Misję tworzenia nowego rządu powierzono Adolfowi Suárezowi, byłemu sekretarzowi generalnemu Movimiento. W ten sposób sprawowanie władzy przekazane zostało w ręce

nię (tzw. *pacto del olvido*). Charakterystyczną cechą transformacji były także nieustanne kompromisy, porozumienia, poufne spotkania i ostrożnie zawierane pakt.

⁶ Pretendujący do roli reformatorów nie mieli jasnego planu przemian politycznych, którzy wyznaczyłby kurs nadchodzącej transformacji. Wykazali się jednak zdolnością wyciągania wniosków z historii oraz przystosowania się do aktualnego układu sił społeczno-politycznych. V. PÉREZ-DÍAZ: *Powrót społeczeństwa obywatelskiego w Hiszpanii*. Przekł. D. LACHOWSKA. Kraków 1996, s. 42–43.

Czynnikami, które przyczyniły się do ukształtowania konkretnej drogi przemian, były: pragmatyzm, umiejętność elit osiągania kompromisu na drodze „przetargu”, a także, do pewnego stopnia, istniejąca w Hiszpanii już za czasów Franco predemokratyczna kultura. J. MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO: *Constitución y libertad religiosa...*, s. 205–206.

⁷ Nadchodzące zmiany sygnalizował skład nowego rządu, w którym znaleźli się politycy frankistowscy uważani za zwolenników reform: Manuel Fraga Iribarne (minister spraw wewnętrznych) oraz José María de Areilza (minister spraw zagranicznych).

⁸ Dokonujący się proces transformacji widoczny był w deklaracjach nowego gabinetu, zapowiadającego przeprowadzenie zmian w Kodeksie karnym, co umożliwiłoby legalizację partii politycznych (z wyjątkiem partii komunistycznej oraz partii o charakterze separatystycznym) oraz zagwarantowanie szerszego zakresu prawa do zrzeszania się i zgromadzeń. Projekt nowelizujący regulacje zawarte we wspomnianym kodeksie został jednak zablokowany w Kortezach, co przyczyniło się do upadku pierwszego postfrankistowskiego rządu. Szerzej na temat koncepcji reform gabinetu Ariasa Navarra zob.: F. FERNÁNDEZ SEGADO: *Las Constituciones históricas españolas*. Madrid 1982, s. 600–602.

⁹ I.C. IBÁN: *Factor religioso y la sociedad civil en España. El camino hacia la libertad religiosa*. Jerez 1985, s. 53.

pokolenia niepamiętającego wojny domowej, ale zakorzenionego w strukturach dawnego reżimu¹⁰.

1.2. Transformacja relacji państwo – Kościół początkiem transformacji całego systemu politycznego

Początkowy opór wobec przeobrażeń politycznych ortodoksyjnych zwolenników systemu autorytarnego przy jednoczesnych staraniach Stolicy Apostolskiej, zmierzających do uregulowania dwustronnych relacji z państwem hiszpańskim na zasadach zgodnych z doktryną Soboru Watykańskiego II, sprawiły, że proces transformacji systemu politycznego rozpoczął się od zmian na płaszczyźnie relacji państwo – Kościół. Niecały miesiąc po objęciu stanowiska premiera przez proreformatorskiego Adolfa Suáreza i rok przed wyborami do nowego parlamentu, który miał uchwalić przyszłą konstytucję, państwowe struktury polityczne zostały poddane procesowi sekularyzacji.

28 lipca 1976 r. w atmosferze dokonującej się transformacji systemowej podpisano umowę konkordatową między Stolicą Apostolską i rządem Hiszpanii, określaną powszechnie mianem umowy podstawowej (*Acuerdo básico*). Tekst preambuły podkreślał, że zmiana dotychczasowych uregulowań prawnych relacji państwo – Kościół stała się możliwa dzięki przeobrażeniom, jakie zaszły w społeczeństwie hiszpańskim, w posoborowym Kościele katolickim, a także w postawie prawodawcy państwowego, który „przyjął do swojego ustawodawstwa prawo do wolności religijnej, oparte na godności osoby ludzkiej”.

Poruszając kwestię konieczności podpisania kolejnych umów opartych na zasadach „niezależności obu stron we właściwym sobie zakresie” oraz „zdrowej współpracy” między władzą państwową i duchowną, tekst preambuły odzwierciedlał dążenie sygnatariuszy do wypracowania takiego systemu konkordatowego, który odpowiadałby nowej rzeczywistości społeczno-politycznej kraju oraz doktrynie Soboru. W tym kontekście oczywista była rezygnacja władzy państwowej z prawa do ingerencji w obsadzanie stolic biskupich¹¹.

¹⁰ Suárez z dużo większą stanowczością niż Arias starał się przeprowadzić reformę systemu politycznego w kierunku demokracji zachodnioeuropejskiej. Usiłował w tym celu wykorzystać instytucję Korteżów, Movimiento, siły porządkowe oraz tzw. władze faktyczne (*poderes fácticos*), do których w Hiszpanii w latach siedemdziesiątych XX w. zaliczano armię, Kościół katolicki i finansjerę. Z biegiem czasu Adolfo Suárez stał się mistrzem oficjalnych i zakulisowych negocjacji zarówno z demokratyczną opozycją, jak i z konserwatywnymi generalami oraz z ortodoksyjną częścią obozu frankistowskiego, tworzącą tzw. bunkier. Zob. E. GÓRSKI: *O demokracji w Hiszpanii (1975–1995)*. Warszawa 1997, s. 16.

¹¹ Zob. Ac. 76, art. 1. Zmiany te umożliwiły obsadzenie 7 *sede vacantes* do końca 1976 r. I.C. IBÁN: *Factor religioso...*, s. 57.

Sygnatariusze za nieobowiązującą uznali ponadto umowę z 1941 r., która zobowiązywała rząd hiszpański do niestanowienia prawa „w zakresie będącym przedmiotem zainteresowania obu stron, bez wcześniejszej zgody ze strony Stolicy Apostolskiej”¹², oraz art. 16 konkordatu z 1953 r., zawierający uregulowania kwestii przywileju sądu kościelnego¹³.

W mocy pozostawały nadal unormowania rangi konstytucyjnej, tzn. art. 6 Karty praw Hiszpanów, uznający katolicyzm za „religię państwa hiszpańskiego”, oraz druga zasada Ustawy o zasadach Ruchu Narodowego z 1958 r., w której prawodawca stwierdzał, że wiara katolicka – nieodłącznie związana ze świadomością narodową – inspirować będzie ustawodawstwo państwowe. Zapisy zawarte w umowie podstawowej z 1976 r. świadczyły jednak o przychylnym reformom postawie obu sygnatariuszy w kwestiach związanych z rozdziałem Kościoła od państwa oraz uregulowań dotyczących wolności religijnej.

1.3. Ustawa o reformie politycznej

Od 16 do 18 listopada 1976 r. w Kortezach odbyła się debata nad rządowym projektem Ustawy o reformie politycznej¹⁴. Podstawową ideą przyświecającą twórcom reformy konstytucyjnej, wywodzącym się z dawnego obozu frankistowskiego, było przeprowadzenie jej zgodnie z obowiązującą wówczas procedurą zmiany ustaw zasadniczych. W praktyce oznaczało to dążenie do zgodnego z prawem przejścia od jednego do drugiego systemu konstytucyjnego (*de la ley a la ley*)¹⁵.

Ustawa o reformie politycznej, przyjęta w Kortezach i zatwierdzona w ogólnokrajowym referendum 15 grudnia 1976 r., stanowiła podwaliny współczesnej koncepcji hiszpańskiego parlamentu¹⁶. Zawierała zbiór pryncy-

¹² Ac. 76, art. 1.

¹³ Zob. Ac. 76, art. 2.

¹⁴ *Ley 1/1977, de 4 de enero, para la Reforma Política*, art. 2. BOE 1977, n.º 4 (de 5 de enero), s. 170–171.

¹⁵ J.L. MATRÍN, C. MARTÍNEZ SHAW, J. TUSELL: *Historia de España*. Madrid 1998, s. 779.

Od czasu referendum akceptującego *Ley para la Reforma Política* trzeba inaczej spojrzeć na kwestię legitymizmu monarchii w Hiszpanii. Od 15 grudnia 1976 r. referendalna akceptacja ustawy o reformie stanowiła wyraz przyzwolenia narodu na monarchię parlamentarną jako system polityczny w Hiszpanii. Fundamentu istnienia monarchii nie należało więc upatrywać wyłącznie w kontynuacji dotychczasowego porządku prawnokonstytucyjnego. T. MOŁDAWA: *Konstytucja Hiszpanii z 27 grudnia 1978*. Warszawa 1993, s. 16.

¹⁶ Za przyjęciem Ustawy o reformie politycznej głosowało 425 deputowanych, 59 głosowało przeciwko, a 13 wstrzymało się od głosu. A. UBIETO, J. REGLÁ, J.M.^a. JOVER, C. SECO: *Introducción...*, s. 1042.

Spśród 17,6 mln biorących udział w referendum (77,7% uprawnionych do głosowania) za reformą konstytucyjną opowiedziało się 16,6 mln (94,2% głosujących), a przeciwko niej –

piów, które w sposób zasadniczy wpływały na zmianę rozumienia systemu politycznego państwa hiszpańskiego. W art. 1 prawodawca stwierdzał, że tworzony system demokracji opiera się na supremacji prawa, które jest wyrazem suwerennej woli narodu. Gwarantował, że prawa podstawowe, do których w konstytucji z 1978 r. zaliczono prawo do wolności religijnej, są nie-naruszalne, a władza stanowienia praw należy do Korteżów¹⁷.

Wszyscy członkowie Kongresu Deputowanych mieli być wybierani w głosowaniu „powszechnym, bezpośrednim, tajnym”¹⁸. Król miał prawo „desygnowania na czas każdej legislatury senatorów w liczbie nie większej niż 1/5 pochodzących z wyboru”¹⁹. Zapis ten nie znalazł jednak odzwierciedlenia w tekście konstytucji z 1978 r. Ponadto – w przeciwieństwie do ustawy o Korteżach z 1942 r., która umożliwiała głowie państwa nominację 25 deputowanych do parlamentu „ze względu na miejsce zajmowane w hierarchii kościelnej, wojskowej czy w administracji lub też ze względu na wybitne zasługi dla ojczyzny”²⁰ – Ustawa o reformie politycznej nie dawała monarsze prawa do wspomnianego mianowania. Prawa takiego nie przyznawała mu także nowa konstytucja. W ten sposób zakończona została praktyka nominowania przez głowę państwa przedstawicieli hierarchii kościelnej do parlamentu.

1.4. Wybory parlamentarne i skład konstytuandy

Warunkiem powołania do życia nowego, dwuizbowego parlamentu było przywrócenie systemu wielopartyjnego²¹. W kwietniu przestał istnieć Ruch

450 tys. (2,6% głosujących). D.G. LAVROFF: *Les institutions politiques de l'Espagne*. Paris 1981, s. 25. Zob. także: *Real decreto 2635/1976 por el que se somete al referéndum de la Nación el proyecto de ley para la reforma política*. BOE 1976, n.° 282 (de 24 de noviembre), s. 23351.

¹⁷ Zob. F. FERNÁNDEZ SEGADO: *Las Constituciones...*, s. 606 i nast. *Real decreto 2635/1976 por el que se somete al referéndum de la Nación el proyecto de ley para la reforma política*, art. 1. BOE 1976, n.° 282 (de 24 de noviembre), s. 23350.

¹⁸ Ibidem, art. 2.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ *Ley de 17 de julio de 1942 de creación de las Cortes Españolas*, art. 2. BOE 1942, n.° 200 (de 19 de julio), s. 5301.

²¹ Niezwykle ważnym krokiem w tym kierunku była zmiana uregulowań dotyczących tworzenia się i działania partii politycznych. Na podstawie dekretu z mocą ustawy z 8 lutego 1977 r. w krótkim czasie zostało zalegalizowanych sto kilkadziesiąt partii politycznych. *Real decreto-ley 12/1977, de 8 de febrero, sobre el derecho de asociación política*. BOE 1977, n.° 35 (de 10 de febrero), s. 3223.

11 maja 1977 r. zarejestrowane były 163 partie polityczne. F. FERNÁNDEZ SEGADO: *Las Constituciones...*, s. 615. Jedną z najbardziej newralgicznych kwestii w pokojowej transformacji kraju była legalizacja Komunistycznej Partii Hiszpanii. Pomimo obaw co do reakcji części własnego gabinetu oraz sił zbrojnych – Suárez spotkał się 27 lutego z Santiago Carillem, hi-

Narodowy, jedyna legalna partia okresu frankistowskiego. W dekrete z mocą ustawy z 1 kwietnia 1977 r. stwierdzono, że cele i struktura Ruchu są niezgodne z przemianami politycznymi, jakie zaaprobował naród w tekście Ustawy o reformie politycznej²².

W kwietniu 1977 r., dwa miesiące przed wyborami parlamentarnymi, powstała również koalicja ugrupowań demokratycznych, tzw. Unia Centrum Demokratycznego (Unión de Centro Democrático) z Adolfem Suárezem na czele, która później przekształciła się w partię polityczną. W ten sposób zrodziła się centroprawicowa formacja polityczna, która wygrywając wybory, pozostała u steru rządów do zwycięstwa socjalistów w 1982 r.²³

Wybory, które odbyły się 15 czerwca 1977 r. przy wysokiej frekwencji wyborczej (78,3%), wygrała koalicyjna UCD, zdobywając 165 z 350 miejsc w izbie niższej. Drugie miejsce zajęła Hiszpańska Robotnicza Partia Socjalistyczna (Partido Socialista Obrero Español), która razem z Socjalistyczną Partią Katalonii (Partido de los Socialistas de Cataluña) miała w Kongresie 118 reprezentantów. Na trzecim miejscu z 20 deputowanymi znalazła się koalicja Komunistycznej Partii Hiszpanii (Partido Comunista de España) i Zjednoczonej Socjalistycznej Partii Katalonii (Partido Socialista Unificado de Cataluña), na czwartym zaś z 16 posłami Sojusz Ludowy (Alianza Popular) pod przywództwem Manuela Fragi²⁴. Członkowie wspomnianych partii odegrali znaczącą rolę w debacie na temat konstytucyjnych zapisów dotyczących wolności religijnej²⁵.

historycznym przywódcą PCE. Później uczynił to również król. W zamian za obietnicę legalizacji partii komunistki zobowiązali się zaakceptować instytucję monarchii. Po ogłoszeniu legalizacji partii komunistycznej Rada Najwyższa sił zbrojnych w specjalnym oświadczeniu skrytykowała tę decyzję, a admirał Pita da Veiga, minister marynarki, podał się do dymisji. Wojsko, prawdopodobnie przez lojalność wobec monarchii, pozostało w koszarach. T. MIŁKOWSKI, P. MACHCEWICZ: *Historia Hiszpanii*. Wrocław 2002, s. 440–441.

²² *Real decreto-ley 23/1977, sobre reestructuración de los Órganos dependientes del Consejo Nacional y nuevo régimen jurídico de las Asociaciones, Funcionarios y Patrimonio del Movimiento*. BOE 1977, n.º 83 (de 7 de abril), s. 7768–7770.

²³ Zob. R. JIMENEZ ASENCIO: *Introducción a una historia del constitucionalismo española*. Valencia 1993, s. 175.

²⁴ J.L. MARTÍN, C. MARTÍNEZ SHAW, J. TUSELL: *Historia de España...*, s. 785.

²⁵ Oprócz wymienionych ugrupowań politycznych w parlamencie zaznaczyła także swą obecność Ludowa Partia Socjalistyczna (Partido Socialista Popular) oraz centrowe partie nacjonalistyczne: Demokratyczna Partia Katalonii (Partit Democràtic de Catalunya) i baskijska PNV.

W wyborach wyraźny sukces odniosła orientacja umiarkowana, mająca poparcie licznej klasy średniej, starającej się uniknąć gwałtownych przemian politycznych. Na temat powstania systemu wielopartyjnego w Hiszpanii i wyborów parlamentarnych w 1977 r. zob. F. FERNÁNDEZ SEGADO: *Las Constituciones...*, s. 613 i nast.

Brak bezwzględnej większości w parlamencie po stronie UCD wymuszał trwanie przy polityce negocjacji i kompromisu między najważniejszymi ugrupowaniami politycznymi. Sytuacja taka doprowadziła do podpisania w dniu 9 listopada 1977 r. porozumienia pod nazwą Pakty

2. Debata nad tekstem konstytucyjnych uregulowań wolności religijnej

Tryb uchwalania konstytucji regulowała Ustawa o reformie politycznej. Uprawniała ona rząd lub Kongres Deputowanych do wystąpienia z inicjatywą reformy konstytucyjnej²⁶. Na wniosek rządu Suáreza zadanie przygotowania projektu konstytucji powierzono specjalnej podkomisji parlamentarnej (Ponencia), wyłonionej z Komisji Konstytucyjnej Kongresu Deputowanych²⁷. Mówiąc o przyszłej konstytucji, w swym wystąpieniu w czasie posiedzenia inauguracyjnego Korteżów (22 lipca 1977 r.) król podkreślił, że nowa ustawa zasadnicza winna uwzględnić specyfikę narodu hiszpańskiego oraz „zagarantować prawa historyczne i aktualne”²⁸.

2.1. Okres prac podkomisji parlamentarnej

Podkomisja parlamentarna, wyłoniona z Komisji Konstytucyjnej Kongresu Deputowanych w celu przygotowania projektu przyszłej ustawy zasadniczej, zebrała się po raz pierwszy 22 sierpnia 1977 r. Uzgodniono wtedy mię-

z Moncloa, w którym główne siły polityczne, tj. rząd, partie polityczne i związki zawodowe, doszły do konsensusu w takich kwestiach, jak utworzenie nowych miejsc w bezpłatnym szkolnictwie publicznym, ograniczenie rządowej kontroli nad telewizją i radiem, przeprowadzenie zmian w Kodeksie karnym. Pakty stanowiły fundament porozumienia w kwestiach politycznych, mających swe odzwierciedlenie w tekście przyszłej konstytucji. T. MIŁKOWSKI, P. MACHCEWICZ: *Historia Hiszpanii...*, s. 442.

²⁶ Projekt tekstu nowej *carta magna* musiał najpierw przyjąć Kongres, a następnie, w takim samym brzmieniu, Senat, za każdym razem absolutną większością głosów. W wypadku rozbieżności między izbami co do treści projektu należało powołać komisję mieszaną na czele z przewodniczącym Korteżów. Jeśli wypracowanie wspólnego tekstu byłoby niemożliwe lub nie zyskałby on akceptacji jednej z izb, decyzję ostateczną powinny podjąć Korteży na wspólnym posiedzeniu Kongresu i Senatu absolutną większością głosów. Przed podpisaniem tekstu konstytucyjnego przez monarchę tekst winien być poddany pod głosowanie na drodze referendum. *Real decreto 2635/1976 por el que se somete al referéndum de la Nación el proyecto de ley para la reforma política*, art. 3. BOE 1976, n.º 282 (de 24 de noviembre), s. 23351.

²⁷ Podkomisję tworzyło 7 reprezentantów podstawowych sił politycznych obecnych w parlamencie. Byli nimi: Miguel Herrero de Miñón, José Pedro Pérez Llorca, Gabriel Cisneros (UCD), Gregorio Peces-Barba (PSOE), Manuel Fraga (AP), Jordi Solé Tura (PCE-PSUC), Miguel Roca i Junyent (przedstawiciel mniejszości katalońskiej). R. JIMENEZ ASENSIO: *Introducción a una historia...*, s. 181.

²⁸ “[...] una Constitución que dé cabida a todas las peculiaridades de nuestro pueblo y que garantice los derechos históricos y actuales”. Cytowane za: P. FARIAS GARCÍA: *Breve historia constitucional de España 1808–1978*. Madrid 1981, s. 86.

dzy innymi, że sesje podkomisji oraz prowadzone w ich trakcie dyskusje objęte będą zasadą konfidențialności²⁹. Do prasy przekazywane miały być jedynie krótkie informacje na temat omawianych przez podkomisję zagadnień. Po trzech miesiącach prac nad tekstem, w drugiej połowie listopada Carlos Sentís (UCD) oświadczył publicznie, że wypracowany do tej pory tekst jest wynikiem porozumienia i aprobuje go wszystkie ugrupowania reprezentowane wewnątrz podkomisji, od Sojuszu Ludowego (AP) po partię komunistyczną (PCE).

Powszechne dążenie do osiągnięcia konsensusu z biegiem czasu słabło jednak pod naporem politycznych wizji i partykularnych interesów poszczególnych ugrupowań³⁰. 23 listopada 1977 r., w atmosferze politycznego skandalu, w „Cuadernos para el Diálogo” opublikowano 39 początkowych artykułów projektu konstytucyjnego³¹. Dwa dni później na łamach „La Vanguardia” zamieszczono cały tekst projektu.

Tekst art. 3 opublikowanego projektu brzmiał: „Państwo hiszpańskie nie jest państwem wyznaniowym. Gwarantuje ono wolność religijną, zgodnie z artykułem 17”. W art. 17 z kolei projektodawca stwierdzał:

„1. Gwarantuje się wolność religijną oraz kultu, a także wolność w sferze filozofii i ideologii. Jedynym ograniczeniem korzystania z tych wolności jest porządek publiczny chroniony prawem.

2. Nikt nie będzie zmuszany do składania oświadczeń dotyczących swych przekonań religijnych”³².

Opublikowanie projektu nowej konstytucji doprowadziło do złamania zasady konfidențialności, wprowadzonej w celu uniknięcia fali publicznych dyskusji nad tekstem ustawy oraz przyspieszenia prac podkomisji. Soledad Gallego-Díaz i Bonifacio de la Cuadra, autorzy *Crónica secreta de la constitución*, piszą, że poruszenie, jakie spowodowało ujawnienie projektu, przeszło wszelkie oczekiwania i wywołało odzew licznych środowisk o niebywałym natężeniu³³.

²⁹ Komisja – jak pisze R. Jimenez Asensio – podjęła decyzję o tajności obrad w celu uniknięcia nacisków z zewnątrz, między innymi ze strony środków masowego przekazu. R. JIMENEZ ASENSIO: *Introducción a una historia...*, s. 181.

³⁰ 22 listopada 1977 r. agencja Europa Press poinformowała o spotkaniu zarządu PSOE z członkami podkomisji należącymi do tego ugrupowania oraz o możliwości podobnego spotkania w ramach UCD. J.J. AMORÓS AZPILCUETA: *La libertad religiosa en la Constitución española de 1978*. Madrid 1984, s. 72.

³¹ J. Martínez de Pisón pisze, że do przekazania informacji prasie przyznał się z czasem Pablo Castellano, członek PSOE. Ten sam autor podkreśla, że wspomniana infiltracja spowodowała wyraźne nasilenie nacisków z zewnątrz na członków komisji. J. MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO: *Constitución y libertad religiosa...*, s. 215, przypis 12.

³² Cytowane artykuły za: „La Vanguardia” de 25 de noviembre de 1977, s. 5.

³³ S. GALLEGO-DÍAZ, B. DE LA CUADRA: *Crónica secreta de la constitución*. Madrid 1989, s. 42–43.

W grupie zainteresowanych kształtem przyszłej konstytucji, regulującej między innymi stosunek państwa do religii i wyznających ją osób oraz współtworzonych przez nie wspólnot wyznaniowych, znalazł się Kościół katolicki. Postawę, jaką zajął on w kwestii przyszłej ustawy zasadniczej, zdeterminowały dwa wyznaczniki: idea wolności religijnej Soboru Watykańskiego II oraz ciągle obecne w pamięci doświadczenie Kościoła hiszpańskiego z okresu II Republiki i wojny domowej³⁴.

Kościół katolicki nie miał możliwości bezpośredniego oddziaływania na kształt powstających w ramach podkomisji unormowań prawnych kwestii wyznaniowych³⁵. W celu prezentacji własnego stanowiska odwoływał się więc do opinii publicznej za pomocą środków masowego przekazu, a także tradycyjnych w Kościele metod komunikowania się hierarchii z wiernymi.

22 września 1977 r. członkowie Komisji Stałej Episkopatu we wspólnym oświadczeniu przypominali, że niezależnie od tego, jakim formalnym statusem będzie cieszyć się w przyszłości religia i Kościół w Hiszpanii, „istnieją etyczne wartości, które historycznie ukształtowały narody zamieszkujące Hiszpanię i które, bez negowania pluralizmu oraz społecznego dynamizmu czasów nam współczesnych, tworzą moralną podstawę dobra wspólnego”³⁶.

Poglądy dużej części biskupów w kwestiach związanych z nową konstytucją oddaje przemówienie kard. Tarancóna, wygłoszone w trakcie konferencji plenarnej episkopatu (21–26 listopada); przemówienie, którego ponad połowa poświęcona została powstającej *carta magna*. Tarancón wyraźnie wyartykułował postawę szacunku Kościoła wobec wszystkich ludzi, również niewierzących, oraz solidarność z tymi, których wolności mogą być respektowane w sposób niewystarczający. Jednocześnie domagał się wolności dla

³⁴ Niektóre kręgi opiniotwórcze – związane także z Kościołem katolickim – dały wyraz obawom, że zapisy dotyczące kwestii religijnej, które znalazły się w projekcie ustawy, mogą być rozumiane podobnie, jak zapisy w konstytucji republikańskiej z 1931 r. Zob. J.J. AMORÓS AZPILCUETA: *La libertad religiosa en la Constitución española de 1978*. Madrid 1984, s. 70 i nast.; W.J. CALLAHAN: *La Iglesia católica en España (1875–2002)*. Barcelona 2002, s. 437. Llamazares pisze, że zamieszczenie w prasie tekstu projektu „spowodowało ostrą reakcję ze strony hierarchii kościelnej i konserwatywnych kręgów społeczeństwa hiszpańskiego, prawdopodobnie dlatego, że [tekst ten – P.R.] przypominał im sformułowania zawarte w art. 3 konstytucji republikańskiej z 1931 r.; sformułowania będące przykrywką dla idei laicyzmu obecnego w tekstach art. 26 i 27 tej samej ustawy zasadniczej”. D. LLAMAZARES FERNÁNDEZ: *Derecho de la libertad de conciencia*. Madrid 1997, s. 260. Martínez de Pisón zauważa, że projekt konstytucji wydawał się mieć w hiszpańskim kontekście historycznym charakter nie tyle awyznaniowy, ile raczej „ekstremalnie laicki”, a art. 3 projektu „wykazywał podobieństwo do tekstu konstytucji republikańskiej”. J. MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO: *Constitución y libertad religiosa...*, s. 217–218.

³⁵ D. LLAMAZARES FERNÁNDEZ: *Actitud de la España democrática ante la Iglesia*. En: *Iglesia católica y regímenes autoritarios y democráticos*. Red. I.C. IBÁN. Madrid 1987, s. 188.

³⁶ „La democracia puede deteriorarse” dicen los obispos. [Sin autor]. „La Vanguardia” de 23 de septiembre de 1977, s. 5–6.

Kościoła oraz uznania jego obecności instytucjonalnej. Podkreślał konieczność wzajemnego uznania autonomii Kościoła i państwa oraz znaczenie współpracy, której celem winno być dobro człowieka i społeczeństwa. Odwoływał się do argumentu socjologicznego, podkreślając, że Kościół katolicki był i jest na Półwyspie Iberyjskim rzeczywistością społeczną, a jego historia ma związek z najważniejszymi wydarzeniami w historii monarchii³⁷.

26 listopada 1977 r., na zakończenie posiedzenia plenarnego Komisji Episkopatu, biskupi wydali wspólną deklarację, w której postulowali, aby przyszła konstytucja zawierała zapisy dotyczące ochrony rodziny oraz życia ludzkiego, a także prawa rodziców do wyboru rodzaju edukacji dla swych dzieci. Biskupi po raz kolejny odwołali się do argumentu socjologicznego, podkreślając, że unormowania zawarte w przyszłej ustawie zasadniczej winny odpowiadać historycznej i aktualnej rzeczywistości religijnej w Hiszpanii, w której niewątpliwą rolę odgrywał i nadal odgrywa Kościół katolicki³⁸.

Komentując tę deklarację, przewodniczący Konferencji Episkopatu kard. Tarancón wyraził zaniepokojenie możliwością uchwalenia takiego tekstu ustawy zasadniczej, który oznaczałby przejście od państwa wyznaniowego do drugiego ekstremum, czyli państwa wrogiego religii³⁹. Do deklaracji wspólnej oraz jej późniejszych interpretacji kard. Tarancón powrócił jeszcze w grudniu w wypowiedzi dla „La Vanguardia”. Podkreślił niezależność Kościoła od państwa oraz zaznaczył, że Kościół w swej misji ewangelizacyjnej nie zamierza szukać oparcia we władzy cywilnej⁴⁰.

Mimo tych zapewnień deklaracja Konferencji Episkopatu została przyjęta nieprzychylnie. Począwszy od „Cuadernos para el Diálogo”, czasopisma, w którym publikowało wielu intelektualistów katolickich, aż do periodyków lewicowych, takich jak „Triunfo”, zarzucano biskupom próbę ingerowania w proces tworzenia się nowej konstytucji⁴¹. Tymczasem – w publicznych wy-

³⁷ „Nie prosimy – mówił Tarancón – o porządek konstytucyjny na naszą miarę ani też o konstytucję, która rozwiąże nasze problemy. Mamy jednak prawo domagać się konstytucji, która uzna naszą obecność w rzeczywistym świecie naszego społeczeństwa. [...] Politycy winni przenieść w struktury polityczne – i prawne – nie własną wolę, lecz wolę tych, których reprezentują. [...] Nie byłoby w porządku, gdyby ktoś wykorzystywał władzę, którą posiada w danym momencie, do zaznaczenia w konstytucji swoich własnych przekonań”. Tłumaczenie fragmentów przemówienia za: J.J. AMORÓS AZPILCUETA: *La libertad religiosa...*, s. 82.

³⁸ *Los valores morales y religiosos ante la Constitución (de 26 noviembre de 1977)*. En: *Documentos de la Conferencia Episcopal Española 1965–1983*. Ed. IRIBARREN Jesús. Madrid 1984, s. 441–443 i 445.

³⁹ J. INFUESTA: „No pasemos de un Estado confesional a otro anticonfesional” (Cardenal Tarancón). „La Vanguardia” de 27 de noviembre de 1977, s. 5–6.

⁴⁰ *La religión no ha de enfrentar a los españoles*. [Sin autor]. „La Vanguardia” de 10 de diciembre de 1977, s. 36.

⁴¹ J. IRIBARREN: *Papeles y memorias: medio siglo de relaciones Iglesia – Estado en España, 1936–1986*. Madrid 1992, s. 374–376.

powiedziach – usiłowali oni jedynie wesprzeć swym autorytetem liczne wcześniejsze wypowiedzi katolików i nadać im odpowiednie znaczenie w dyskusji na temat przyszłej konstytucji⁴².

W krytycznych wobec Kościoła opiniach zaznaczała się między innymi tendencja do pomijania wkładu, jaki wniósł on w zachodzące przemiany, i ciągłego odwoływania się do sięgającego XIX w. myślenia w kategoriach konfliktu między katolicyzmem a liberalizmem⁴³. W toczącej się debacie na uwagę zasługuje postawa Komunistycznej Partii Hiszpanii. W artykule pt. *Kościół hiszpański a prawa człowieka* członek komitetu wykonawczego tejże partii Alfonso Comín chwalił postawę kard. Tarancóna w kwestii rozdziału Kościoła od państwa, ideę przyjaznego współistnienia oraz decyzję niewiązania się Kościoła z żadnym konkretnym ugrupowaniem politycznym. Comín podkreślał również postawę szacunku Kościoła instytucjonalnego dla pluralizmu politycznego⁴⁴. Na konferencji prasowej w Rzymie 10 listopada 1977 r. sekretarz generalny PCE Santiago Carillo stwierdził, że relacje reprezentowanej przez niego partii z Kościołem katolickim w Hiszpanii charakteryzuje „szacunek i wzajemne zrozumienie”⁴⁵.

Wśród różnych opinii na temat kształtu przyszłych uregulowań konstytucyjnych dotyczących relacji państwo – Kościół wspomnieć należy także o stanowisku, jakie zajęła Comisión de Defensa Evangélica Española, skupiająca chrześcijańskie Kościoły niekatolickie w Hiszpanii. Komisja ta domagała się „rozdziału Kościoła od państwa w celu zabezpieczenia niezależności obu społeczności i bezstronności administracji państwowej w stosunku do związków wyznaniowych”. Podkreślała, że pozbawienie państwa charakteru

⁴² W.J. CALLAHAN: *La Iglesia católica...*, s. 438.

⁴³ W tym nurcie debaty wymienić można znanego historyka Ricarda de la Ciervę, który na łamach „El País” pisał o Soborze Watykańskim II jako o „alibi dla Kościoła”, zrzekającego się roli moralnego filaru systemu frankistowskiego. Zdaniem de la Cierwy, liberalizm hiszpański „jest niekompatybilny z chrześcijańską demokracją i [...] nie powinien rezygnować z umiarkowanego antyklerykalizmu, krytycznego i efektywnego”. R. DE LA CIERVA: *Reflexiones sobre la Iglesia y el Poder*. „El País” de 6 de abril de 1977, s. 7.

⁴⁴ A. COMÍN: *La Iglesia española y los derechos humanos*. „El País” de 23 de marzo de 1977, s. 9. W innym artykule Comín stwierdza: „Partia komunistyczna jest laicka z założenia. Określać ją jako ateistyczną, paradoksalnie, oznaczałoby jej konfesjonalizację”. IDEM: *¿Réquiem o nueva fase del diálogo cristiano-marxista?* „La Vanguardia” de 5 de octubre de 1977, s. 6.

⁴⁵ *Conferencia de prensa en Roma*. [Sin autor]. „La Vanguardia” de 11 de noviembre de 1977, s. 3. Do dziś niektórzy autorzy wyrażają swą dezaprobatę wobec postawy, jaką w okresie transformacji w stosunku do Kościoła prezentowała PCE, nie wspierając niektórych żądań PSOE, wysuwanych wobec rządzącej UCD. Martínez de Pisón pisze wprost o „zawstydzającej postawie Komunistycznej Partii Hiszpanii”, która opuściła socjalistów w walce o laicki charakter państwa. Zawstydzające – zdaniem wspomnianego autora – było także to, że Santiago Carillo zgodził się na zamieszczenie wzmianki o Kościele katolickim w art. 16 projektu konstytucji. J. MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO: *Constitución y libertad religiosa...*, s. 219, przypis 18.

wyznaniowego jest konsekwencją wolności religijnej. Idealem chrześcijańskim dla wspomnianych wspólnot był wolny Kościół w wolnym państwie⁴⁶.

W sytuacji powszechnej debaty nad projektem przyszłej konstytucji, pod presją licznych grup społecznych, podkomisja podjęła decyzję o modyfikacji tekstu projektu⁴⁷. W wyniku dokonanych modyfikacji wspomniany art. 3 projektu wszedł w skład art. 17, regulującego zagadnienie wolności religijnej⁴⁸.

Gregorio Peces-Barba, członek podkomisji z ramienia PSOE, oznajmiając 7 grudnia o zakończeniu prac nad drugim czytaniem projektu, stwierdził między innymi, że większościowe wyznania religijne uzyskały zgodę na formalne uznanie ich w tekście ustawy zasadniczej⁴⁹. 13 grudnia, dzień przed ostatecznym zakończeniem prac podkomisji, José Pedro Pérez Llorca z UCD poinformował dziennikarzy, że tekst artykułu dotyczący kwestii wyznania i wolności religijnej został zaaprobowany w sposób jednogłośny i na tenże dzień brzmi on następująco:

„1. Poszczególnym osobom oraz wspólnotom gwarantuje się wolność religijną i kultu, a także wolność przekonań w sferze filozofii i ideologii, a ich jedynym ograniczeniem jest porządek publiczny chroniony przez prawo.

2. Nikt nie może być zmuszany do składania deklaracji na temat swoich przekonań religijnych.

3. Żadne wyznanie nie będzie miało charakteru wyznania państwowego. Władze publiczne będą brały pod uwagę przekonania religijne społeczeństwa hiszpańskiego i będą podtrzymywać wynikające z tej deklaracji stosunki współpracy”⁵⁰.

Dnia 5 stycznia 1978 r. projekt podkomisji opublikowany został w „Boletín Oficial de las Cortes”. 31 stycznia 1978 r. w Sekretariacie Kongresu przedstawiono 1134 poprawki do projektu nowej konstytucji⁵¹. Na uwagę

⁴⁶ *Las Iglesias protestantes contrarias a la confesionalidad estatal*. [Sin autor]. “La Vanguardia” de 4 de diciembre de 1977, s. 5.

⁴⁷ 28 listopada agencja Europa Press poinformowała, że wśród artykułów, które mogą ulec zmianom, są także unormowania dotyczące kwestii wyznaniowych. *El borrador constitucional será modificado por la ponencia*. [Sin autor]. “La Vanguardia” de 29 de noviembre de 1977, s. 9.

⁴⁸ 6 grudnia, w trakcie konferencji prasowej Herrero y Rodríguez de Miñón, jeden z członków podkomisji (UCD), mówiąc o zmianach w projekcie, poinformował, że zagwarantowana zostaje neutralność państwa w kwestiach wyznaniowych i wolność religijna oraz że relacje między władzami państwowymi a poszczególnymi związkami wyznaniowymi opierać się będą na zasadach współpracy. Zob. *Desaparece del borrador constitucional la «aconfesionalidad del Estado»*. [Sin autor]. “La Vanguardia” de 7 de diciembre de 1977, s. 9.

⁴⁹ *Concluye el segundo estudio del borrador constitucional*. [Sin autor]. “La Vanguardia” de 8 de diciembre de 1977, s. 7.

⁵⁰ Hiszpański tekst art. 17 projektu, zaprezentowany przez José Pedra Péreza Llorcę, znajduje się w: *Ninguna confesión tendrá carácter estatal*. [Sin autor]. “La Vanguardia” de 14 de diciembre de 1977, s. 4.

⁵¹ Przedstawiciel PSOE Peces-Barba poinformował prasę, że jego ugrupowanie nie wniosło żadnej poprawki do art. 16 (ze względu na liczne modyfikacje tekstu projektu omawiany

zasługuje poprawka do art. 16 ust. 3 wniesiona przez Lópeza Rodó. Zawierała ona sformułowanie, zgodnie z którym władze publiczne będą podtrzymywać stosunki współpracy „z Kościołem katolickim i innymi wspólnotami religijnymi”. Zasadność poprawki argumentowano socjologicznym faktem przynależności większości społeczeństwa do Kościoła katolickiego oraz tym, że bez dodania proponowanego uściślenia zdanie drugie z art. 16 ust. 3 jest nieprecyzyjne. Nie określa bowiem, z kim władze państwowe mają podtrzymywać wspomniane stosunki współpracy⁵².

W trakcie konferencji prasowej dla „La Vanguardia” Herrero de Miñón podkreślał, że po przyjęciu poprawki zachowana zostaje niezależność Kościoła od państwa. Państwo ze swej strony uszanuje poglądy religijne społeczeństwa hiszpańskiego, które – patrząc z perspektywy historycznej – jest społeczeństwem katolickim⁵³.

artykuł zmienił numerację z 17 na 16) ani też do art. 28, regulującego zagadnienia związane z edukacją. Herrero de Miñón reprezentujący UCD oświadczył z kolei, że wśród 197 poprawek, jakie zgłosiła ta partia, znalazły się także poprawki dotyczące kwestii wyznaniowych. Zaznaczył, że na kształt interwencji partii rządzącej wpływ wywarły głosy wyborców. J.J. AMORÓS AZPILCUETA: *La libertad religiosa...*, s. 95. Zob. także: *1134 enmiendas al borrador constitucional*. [Sin autor]. „La Vanguardia” de 1 de febrero de 1978, s. 5–6.

⁵² W podobnym duchu sformułowane były również dwie inne poprawki do art. 16 ust. 3 – jedna z ramienia AP, druga UCD – co przyczyniło się do przyjęcia proponowanych zmian. J. MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO: *Constitución y libertad religiosa...*, s. 223.

⁵³ Herrero de Miñón zaznaczył też, że powstająca ustawa jest „konstytucją konsensusu” i zawiera uregulowania sformułowane w taki sposób, aby tworzyły one konstytucję kraju, którym w przyszłości będą mogły rządzić ugrupowania zarówno lewicowe, jak i prawicowe. Zob. M. MERIDA: *«Se ha hecho una Constitución con la que tanto podrán gobernar las derechas como las izquierdas»*. „La Vanguardia” de 8 de febrero de 1978, s. 14.

Pomimo zapewnień o panującej w podkomisji atmosferze kompromisu – w trakcie spotkań dochodziło do nieporozumień, w tym także w kwestiach dotyczących wolności religijnej oraz edukacji. W atmosferze wzajemnych zarzutów między UCD i PSOE, 7 marca 1978 r. przedstawiciel socjalistów Peces-Barba opuścił skład komisji, oświadczając, że w razie osiągnięcia wspólnego stanowiska przez pozostałych członków podkomisji jest w stanie rozważyć proponowany zapis. Deputowani: Solé Tura (PCE), Roca i Junyent (Grupo Parlamentario de la Minoría Catalana) i Peces-Barba (PSOE) byli przeciwnikami zamieszczenia w ustawie zasadniczej nie tylko zapisu o Kościele katolickim, ale także o jakichkolwiek wspólnotach religijnych. UCD – zgodnie z wypowiedziami jej przedstawicieli na łamach prasy – usiłowała z kolei skonkretyzować niejasny, jej zdaniem, zapis art. 16 ust. 3. *Autonomías, Iglesia y educación, causas del enfrentamiento PSOE-UCD*. [Sin autor]. „La Vanguardia” de 9 de mayo de 1978, s. 9.

Peces-Barba przyznał w późniejszym czasie, że spory na temat sformułowań zawartych w art. 10 (siły zbrojne), 16 (wolność religijna) i 18 (edukacja) były „absurdalne i służyły tylko przeciwnikom demokracji”. 10 lat po uchwaleniu konstytucji Peces-Barba, wypowiadając się na temat art. 16, określił go mianem szczęśliwej formuły, która stanowiła podstawę bezwyznaniowości państwa (*«una feliz fórmula que establecía la aconfesionalidad del Estado»*). Cytowane za: J. MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO: *Constitución y libertad religiosa...*, s. 221.

16 marca podkomisja zamknęła prace nad tekstem projektu wstępnego; 10 kwietnia 1978 r. projekt ten podpisali wszyscy członkowie podkomisji; 17 kwietnia tekst projektu został opublikowany w „Boletín Oficial de las Cortes”. W biuletynie tym analizowany artykuł, zamieszczony jako piętnasty, przyjął następujące brzmienie:

„1. Poszczególnym osobom oraz wspólnotom gwarantuje się wolność religijną i kultu, a także wolność w wyznawaniu jakiejkolwiek wiary czy ideologii. Ich jedynym ograniczeniem, w zewnętrznych przejawach, jest porządek publiczny chroniony prawem.

2. Nikt nie może być zmuszany do składania deklaracji na temat swej religii, przekonań czy ideologii.

3. Żadne wyznanie nie będzie miało charakteru wyznania państwowego. Władze publiczne uwzględnią przekonania religijne społeczeństwa hiszpańskiego i będą podtrzymywać wynikające z tego stosunki współpracy z Kościołem katolickim i z pozostałymi wyznaniem religijnymi”⁵⁴.

2.2. Debata w parlamencie

2.2.1. Komisja Konstytucyjna Kongresu Deputowanych

Debatę nad tekstem przygotowanym przez podkomisję Komisja Konstytucyjna Kongresu Deputowanych rozpoczęła 5 maja 1978 r. Cztery dni później jej członkowie jednogłośnie zaakceptowali tekst projektu opublikowany w „Boletín Oficial de las Cortes” z 17 kwietnia 1978 r. jako materiał do dyskusji parlamentarnej. Prasa pisała w tych dniach o oczekiwaniu społeczeństwa na wypracowanie takiego tekstu przyszłej *carta magna*, który można by uznać za konstytucję zgody narodowej⁵⁵. Tymczasem okres prac Komisji

⁵⁴ Tekst art. 15 za: J.J. AMORÓS AZPILCUETA: *La libertad religiosa...*, s. 97–98.

Jesús Infiesta, pisząc o modyfikacji tekstu artykułu, w kronice dla dziennika „La Vanguardia” z 19 marca 1978 r. stwierdził: „[...] wielu komentatorów utrzymuje, że w obecnej redakcji projektu zwyciężyła teza lansowana przez UCD oraz AP, teza chrześcijańskiej demokracji”. Przytaczał wypowiedź Gregoria Pecesa-Barby, w której zaprzeczył on pogłoskom o interwencji kard. Tarancóna, mającej na celu umieszczenie zapisu o Kościele katolickim w tekście art. 16. J. INFUESTA: *Incorporado el término “Iglesia católica”*. „La Vanguardia” de 19 de marzo de 1978, s. 38.

⁵⁵ *Hoy comienzan los debates constitucionales*. [Sin autor]. „La Vanguardia” de 5 de mayo de 1978, s. 3–4; R. PI: *Deseo común: Alcanzar una Constitución de concordia*. „La Vanguardia” de 6 de mayo de 1978, s. 3–4; *Objetivo: Una Constitución válida para todas las alternativas de poder*. [Sin autor]. „La Vanguardia” de 6 de mayo de 1978, s. 8; 1978: *Décima Constitución española*. [Sin autor]. „La Vanguardia” de 6 de mayo de 1978, s. 8; *Así es el proyecto constitucional*. [Sin autor]. „La Vanguardia” de 6 de mayo de 1978, s. 9.

Konstytucyjnej był czasem ujawnienia się największego zróżnicowania podstaw między poszczególnymi ugrupowaniami, i to nie tylko w kwestiach związanych z wolnością religijną⁵⁶. Nad tekstem art. 15 wspomniana komisja debatowała na sesji 18 maja 1978 r., w czasie której zaprezentowano 16 poprawek⁵⁷.

W dyskusji nad kształtem pierwszego ustępu analizowanego artykułu debata skupiła się wokół rozumienia pojęcia porządku publicznego, który miał stanowić jedyne ograniczenie wolności w odniesieniu do wiary i ideologii. Ugrupowanie UCD-AP broniło proponowanej redakcji, w której wolność religii i ideologii świadomie zestawiono z porządkiem publicznym, naruszającym w przeszłości z powodów o charakterze ideologiczno-religijnym⁵⁸.

Znacznie ostrzejsza polemika rozgorzała wokół sformułowań zawartych w art. 15 ust. 3⁵⁹. Heribert Barrera, reprezentujący mniejszość katalońską, w przedstawionej przez siebie poprawce sugerował usunięcie nie tylko wzmianki o Kościele katolickim, ale całego zapisu o podtrzymywaniu przez państwo relacji współpracy z wyznaniem religijnymi. Utrzymywał, że współpraca ta zawarta jest niejako *implicite* w wyrażeniu „władze publiczne uwzględnią przekonania religijne społeczeństwa”. Ponadto, jego zdaniem,

⁵⁶ Ostry spór wywołał między innymi temat zniesienia kary śmierci. W trakcie dyskusji nad możliwością wydłużenia czasu zatrzymania obywateli przez policję PSOE zagroziła opuszczeniem szeregów komisji i publicznym ogłoszeniem polityki pozornego konsensusu; pozorne, zdaniem PSOE, bo nie zawsze uwzględniającego opinie tej partii i prowadzącego do zatwierdzania kolejnych artykułów głosami UCD i AP (przy niejednokrotnym wsparciu PCE). 22 maja 1978 r. za namową premiera Suáreza doszło jednak do zawarcia kompromisu między dwoma większościami ugrupowaniami politycznymi UCD i PSOE. J. MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO: *Constitución y libertad religiosa...*, s. 228.

⁵⁷ Materiały z prac komisji opublikowano w BOC 1978, n.° 121 (de 1 de julio).

⁵⁸ Z propozycją zmiany tekstu art. 15 ust. 1 wystąpił przedstawiciel partii komunistycznej Tamames Gómez. Twierdził on, że pojęcie porządku publicznego jest mało precyzyjne i dlatego w przyszłości może nie zawsze stanowić pewną gwarancję przestrzegania praw zawartych w art. 15. Jako granicę wolności religijnej i ideologicznej proponował nienaruszalność praw gwarantowanych w tekście konstytucji. Jego wystąpienie dotyczyło przede wszystkim kwestii związanych z ewentualnym naruszeniem wolności na płaszczyźnie ideologii. W swej argumentacji odwoływał się natomiast do fragmentów Deklaracji o wolności religijnej Soboru Watykańskiego II oraz do ustawy o wolności religijnej z 1967 r. Oscar Alzaga, przedstawiciel UCD, w odpowiedzi na wystąpienie Tamamesa Gómeza stwierdził, że ostatecznie to „pryncypia moralne i prawne istotne dla państwa są wyznacznikiem tego, co rozumie się pod pojęciem porządku publicznego”. Przyznał, że rozumienie analizowanego pojęcia może ulegać zmianie. Podkreślił jednak, że zadanie doprecyzowania go w konkretnej sytuacji powinno należeć nie do sprawującego władzę gabinetu rządowego, lecz do Trybunału Konstytucyjnego. Na temat wystąpienia Tamamesa Gómeza zob. *Constitución Española. Trabajos preparatorios*. Ed. F. SANZ MORENO, M. HERRERO DE PADURA. Madrid 1989, s. 1012. Tekst wystąpienia przedstawiciela UCD w: DSCD 1978, n.° 69 (de 18 de mayo), s. 2470–2471.

⁵⁹ W toku prac redakcyjnych po raz kolejny dokonano zmiany numeracji artykułu regulującego kwestie związane z wolnością religijną i stosunkami państwo – Kościół.

sformułowanie dotyczące współpracy było nieprecyzyjne, ponieważ nie określało, o jaką współpracę chodzi⁶⁰.

Ustosunkowując się do wypowiedzi Heriberta Barrery, deputowany z ramienia AP Manuel Fraga podkreślił, że podkomisja, opracowując tekst projektu, miała na uwadze „konkretną rzeczywistość dzisiejszej Hiszpanii”. Zwrócił uwagę na wspólnotowy i publiczny charakter przekonań religijnych oraz wymiar instytucjonalny Kościołów. Podkreślał, że obywatele nie mają wspomnianych przekonań jako jednostki, ale jako należący do poszczególnych Kościołów. Dlatego też, mówiąc o przekonaniach religijnych, należy mieć na uwadze nie tylko poszczególne osoby, ale także istniejące już związki wyznaniowe, do których wierzący należą, i stosunki współpracy między państwem i tymi wspólnotami wiernych⁶¹. Podkreślił, że AP „akceptuje [...] bezwyznaniowość państwa, pełną wolność religijną oraz poglądów [...] i prosi jedynie o uznanie historycznej i socjologicznej rzeczywistości” dzisiejszej Hiszpanii⁶².

Przeciwko wzmiankowaniu Kościoła katolickiego w tekście art. 15 wypowiedzieli się także Enrique Barón z PSOE oraz przedstawiciel socjalistów katalońskich Martín Toval. Obaj dopatrywali się w takim sformułowaniu uprzywilejowania wspomnianego Kościoła względem innych wyznań. Enrique Barón twierdził, że umieszczenie proponowanego zapisu w tekście projektu konstytucji „do pewnego stopnia wprowadza to, co można nazwać wyznaniowością ukrytą”⁶³. Martín Toval podkreślał, że jako socjalista staje w obronie państwa laickiego. W swej argumentacji starał się ukazać sporny zapis jako przywilej dla Kościoła katolickiego, a więc coś, czego Kościół posoborowy się nie domaga⁶⁴.

Alzaga Villamil z UCD, ustosunkowując się do wystąpienia dwóch deputowanych partii socjalistycznych, zauważył, że samo zamieszczenie wspomnianego określenia „Kościół katolicki” nie oznacza jego uprzywilejowania, ale jedynie oddaje faktyczną pozycję, jaką zajmuje on w społeczeństwie hiszpańskim i w „godnych szacunku odczuciach wielu Hiszpanów”⁶⁵.

⁶⁰ *Constitución Española. Trabajos preparatorios...*, s. 1016.

⁶¹ DSCD 1978, n.° 69 (de 18 de mayo), s. 2474–2476.

⁶² DSCD 1978, n.° 69 (de 18 de mayo), s. 2483–2484.

⁶³ “[...] en cierto modo introduce lo que se podría llamar una cierta confesionalidad solapada por parte del Estado”. Barón sugerował powrót do projektu podkomisji z 5 stycznia 1978 r., który nie zawierał sformułowania „Kościół katolicki”. Ibidem, s. 2477.

⁶⁴ Martín Toval odwołał się do tekstu konstytucji *Gaudium et spes*, w którym Ojcowie Soboru zrzekają się przywilejów i praw nabytych, a domagają się jedynie wolności koniecznej do pełnienia przez Kościół jego misji. Zob. KDK nr 27. Wypowiedź deputowanego zob. DSCD 1978, n.° 69 (de 18 de mayo), s. 2482–2483.

⁶⁵ W art. 2 projektu konstytucji – twierdził Alzaga Villamil – prawodawca odwołuje się do innej rzeczywistości „godnej szacunku w odczuciach wielu Hiszpanów”, tj. do zakorzenionej w historii obecności na terenie Hiszpanii wielu narodowości (*nacionalidades*). Brzmienie

Zacytował także art. 7 konstytucji włoskiej, która mówi o państwie i Kościele katolickim, które – każde we właściwym sobie zakresie – są niezależne i suwerenne. Proponował przyjęcie tekstu z 17 kwietnia 1978 r. jako bardzo rozsądnego (*archiprudente*), uwzględniającego realia społeczne Hiszpanii.

W głosowaniu ust. 1 i 2 art. 15 przeszły jednogłośnie. Za przyjęciem ust. 3, a więc za utrzymaniem zapisu o „współpracy z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem religijnymi”, głosowało 23 członków Komisji Konstytucyjnej, a 13 oddało głos przeciwny⁶⁶. Oprócz UCD i AP za przyjęciem tego sformułowania głosowali także przedstawiciele Komunistycznej Partii Hiszpanii⁶⁷.

Peces-Barba podkreślił, że ugrupowanie socjalistów głosowało przeciwko przyjęciu art. 15 ust. 3 w proponowanym brzmieniu, ponieważ nie umiano znaleźć wystarczających argumentów za zamieszczeniem terminu „Kościół katolicki” we wspomnianym artykule⁶⁸.

Solé Tura, reprezentujący hiszpańskich komunistów, tłumacząc postawę, jaką zajęła PCE, stwierdził: „[...] nasze ugrupowanie uważa, że artykuł, który właśnie przegłosowaliśmy w całości, jest wielkim krokiem naprzód, jeśli założyć, że konstytuuje wolność religijną i kultu oraz wolność ideologiczną, zarówno na płaszczyźnie osobistej, jak i zbiorowej, ustanawia w sposób jasny rozdział między sferą religijną i państwową i, w rezultacie, pozwala ze spokojem mówić o pokonaniu starego i szkodliwego przeciwstawiania klerykalizmu antyklerykalizmowi. [...] Wolelibyśmy – wyznał – aby nie było bezpośredniego odniesienia do żadnego wyznania; ale głosowaliśmy za tekstem podkomisji [...], bo jesteśmy świadomi socjologicznego i kulturowego znaczenia Kościoła katolickiego w naszym kraju”⁶⁹.

Przewodniczący komisji Emilio Attard podziękował „wszystkim ugrupowaniom parlamentarnym za sposób, w jaki rozwiązano problem, który w historii stanowił powód konfrontacji Hiszpanów”⁷⁰.

art. 2 także stało się przedmiotem żywej debaty na forum parlamentu i poza nim, mimo że stanowi – podkreślał Alzaga – odbicie hiszpańskiej rzeczywistości społecznej.

⁶⁶ J. MARTÍNEZ DE PISÓN CAVER: *Constitución y libertad religiosa...*, s. 236.

⁶⁷ Tekst zaaprobowany przez Komisję Konstytucyjną Kongresu Deputowanych wraz z proponowanymi poprawkami i oddanymi głosami opublikowano w „Boletín Oficial de las Cortes” z 1 lipca 1978 r.

⁶⁸ J.J. AMORÓS AZPILCUETA: *La libertad religiosa...*, s. 128.

⁶⁹ *Constitución Española. Trabajos preparatorios...*, s. 1028.

⁷⁰ DSCD 1978, n.º 69 (de 18 de mayo), s. 2488.

2.2.2. Debata na forum parlamentu

W debacie na sesji 7 lipca skupiono się na teście ust. 3 artykułu piętnastego⁷¹. Do pierwszych dwóch nie zgłoszono bowiem żadnych poprawek⁷². Przeglądając „Diario de Sesiones”, zauważyć można, że w debacie parlamentarnej obie strony powracały do dyskutowanych już zagadnień, a na poparcie swych stanowisk niejednokrotnie odwoływały się do użytych wcześniej argumentów.

Barrera Costa, przedstawiciel mniejszości katalońskiej, w swoim wystąpieniu podkreślał znaczenie Kościoła katolickiego, jakie miał on i nadal ma w społeczeństwie hiszpańskim⁷³. Jednocześnie wyraził sprzeciw wobec zamieszczenia w teście art. 15 ust. 3 słów „Kościół katolicki” oraz zapisu mówiącego o podtrzymywaniu przez państwo stosunków współpracy z istniejącymi w Hiszpanii wyznaniem⁷⁴.

Deputowani Enrique Barón z Grupo Parlamentario Socialistas del Congreso oraz Rodolf Guerra i Fontana z Grupo Parlamentario Socialistas de Cataluña powrócili do zarzutu, który już wcześniej stawiali socjaliści, usiłując wykazać, że sporny zapis stanowi przywilej dla wspomnianego Koś-

⁷¹ Debata nad tekstem nowej konstytucji na forum parlamentu toczyła się od 4 do 21 lipca 1978 r. Sesję 7 lipca deputowani poświęcili omówieniu artykułu regulującego zagadnienia związane z wolnością religijną.

⁷² Zgłoszono jedną poprawkę dotyczącą całości tekstu art. 15, która została odrzucona. DSCD 1978, n.° 106 (de 7 de julio), s. 3992. Zob. także J.J. AMORÓS AZPILCUETA: *La libertad religiosa...*, s. 129.

⁷³ *Constitución Española. Trabajos preparatorios...*, s. 2047.

⁷⁴ Wymienił zastrzeżenia, które wpłynęły na to, że nie zgadza się z proponowanym sformułowaniem. Jego zdaniem, zapis: „Po pierwsze, jest zbyteczny. Po drugie, jest nieprecyzyjny. Po trzecie, osłabia podstawowe dla tego artykułu uznanie bezwyznaniowości państwa. Po czwarte, jest trudny w realizacji”.

Zapis o Kościele katolickim Barrera uważał za zbędny (*redundante*), ponieważ „państwo demokratyczne niesie z sobą, w sposób oczywisty, nie tylko poszanowanie, ale także dialog i współpracę z wyznaniem we wszystkim, co możliwe i co może przyczynić się do wzrostu dobra wspólnego”. W trakcie omawiania zakresu ewentualnej współpracy okazało się jednak, że Barrera dopuszczał ją w bardzo wąskim zakresie. „Nikt nie będzie się sprzeciwiał – mówił – współpracy w celu ratowania dziedzictwa kulturowego, ale jeśli chodzi o współpracę w dziedzinie nauczania czy opieki społecznej, mogą już pojawiać się problemy”.

Barrera utrzymywał ponadto, że wzmiankowanie Kościoła katolickiego i innych wyznań w konstytucji sprawia, że mają one „do pewnego stopnia charakter państwowy, a jedno z nich, Kościół katolicki, ma go w większym stopniu niż pozostałe, ponieważ jest przedmiotem specjalnego zapisu”.

Zapis ten jest ponadto trudny w realizacji, ponieważ biorąc pod uwagę wielość wyznań religijnych w Hiszpanii, podtrzymywanie relacji współpracy ze wszystkimi wymagałoby od państwa nazbyt rozbudowanej administracji (Barrera mówił wprost o konieczności utworzenia osobnego ministerstwa do spraw wyznań). DSCD 1978, n.° 106 (de 7 de julio), s. 2486.

ciola (*privilegio de mención*) i zawiera ukrytą wyznaniowość państwa⁷⁵. Dostrzegając socjologiczną rzeczywistość Hiszpanii, twierdzili, że nie stanowi ona wystarczającego powodu do zamieszczenia w tekście konstytucji słów „Kościół katolicki”. Obaj starali się udowodnić rozdzwiek między propozycjami zapisów konstytucyjnych o wolności religijnej a tekstem deklaracji soborowej *Dignitatis humanae*⁷⁶.

Fraga Iribarne z Alianza Popular, broniąc proponowanego zapisu, podkreślał, że sporne sformułowanie znajduje swe uzasadnienie w historycznej i socjologicznej rzeczywistości Hiszpanii, która jest krajem chrześcijańskim, w ogromnej większości katolickim⁷⁷. Wolność religijna – twierdził – jest nie tylko prawem jednostek, ale także całych grup społecznych, które mają prawo do wyznawania swojej wiary w sposób wspólnotowy. Podkreślał, że aktualna redakcja art. 15 pozwala przezwyciężyć historyczne napięcia na tle religijnym⁷⁸.

W podobnym duchu wypowiadał się poseł Alzaga Villaamil. W proponowanym brzmieniu art. 15 starał się dostrzec szansę na przezwycięzenie historycznych przeciwieństw. Tekst tegoż artykułu interpretował jako rozwiązanie czerpiące z polityczno-społecznej myśli centrum; centrum rozumianego w sensie nie tyle konkretnego ugrupowania politycznego, ile raczej zespołu postaw i poglądów, które można by ulokować między przeciwstawnymi sobie obozami historycznej lewicy i prawicy⁷⁹.

W głosowaniu zaaprobowano proponowaną redakcję tekstu art. 15⁸⁰. Spośród wystąpień uzasadniających głosy, jakie oddały poszczególne ugrupo-

⁷⁵ “[...] ese privilegio de mención que he apuntado nos lleva a que esta Constitución es una Constitución en la que hay una confesionalidad solapada”. *Constitución Española. Trabajos preparatorios...*, s. 2053.

⁷⁶ Ibidem, s. 2061.

⁷⁷ Do socjologicznej rzeczywistości w swym wystąpieniu nawiązał także inny przedstawiciel UCD – Cisneros Labora. Zaznaczył, że proponowany zapis w pełni gwarantuje laickość państwa. Zamieszczenie w tekście art. 15 wyrażenia „Kośćół katolicki” jest tylko i wyłącznie „uznaniem rzeczywistości determinującej życie społeczeństwa hiszpańskiego, uznaniem niedyskryminującym, pojednawczym, które swoje ostateczne uzasadnienie odnajduje właśnie w woli odzwierciedlenia rzeczywistości kraju w jego porządku prawnym. [...] Chodzi o przystosowanie tekstu konstytucji do topografii społeczeństwa, któremu ma ona służyć”. DSCD 1978, n. ° 106 (de 7 de julio), s. 3983–3987.

⁷⁸ Odpowiadając na zarzut deputowanego Barrery Costy, dotyczący rzekomej nieprecyzyjności zapisu o podtrzymywaniu relacji współpracy, Fraga Iribarne zaznaczył, że relacje te winny być doprecyzowane w stosownych umowach zawartych ze Stolicą Apostolską oraz z przedstawicielami Kościoła katolickiego i innych wyznań w Hiszpanii. DSCD 1978, n. ° 106 (de 7 de julio), s. 3975–3979.

⁷⁹ DSCD 1978, n. ° 106 (de 7 de julio), s. 3990–3992.

⁸⁰ Dwa pierwsze ustępy art. 15 przyjęto niemal jednogłośnie. Za przyjęciem ust. 3 oddało 197 głosów, przeciw przyjęciu – 2, a 112 posłów wstrzymało się od głosu. J. MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO: *Constitución y libertad religiosa...*, s. 244.

wania, szczególne zainteresowanie wzbudziły słowa Santiago Carrilla, przedstawiciela Grupo Parlamentario Comunista. Nawiązując do słów Enrique Barón oraz Rodolfa Guerra i Fontany, stwierdził, że w krytykowanych przez wspomnianych posłów sformułowaniach art. 15 „nie ma żadnej ukrytej wyznaniowości. Moim zdaniem – oświadczył Carrillo – jest to uznanie faktu, że Kościół katolicki w tym kraju, jako siła społeczna, nie ma sobie podobnej wśród innych, tak samo szanowanych wyznań, a my, aby nie wskrzeszać na nowo kwestii religijnej, a dokładnie – aby zachować tę kwestię we właściwych jej granicach, zaakceptowaliśmy zamieszczenie zapisu o Kościele katolickim i równych mu innych wyznaniach”⁸¹.

Fraga Iribarne, uzasadniając postawę AP w czasie głosowania, jeszcze raz powtórzył, że zapis zawarty w omawianym artykule przyszłej konstytucji nie stanowi żadnego przywileju i nie daje podstaw do stawiania zarzutu o ukrytej wyznaniowości. Mając na myśli dominującą pozycję Kościoła katolickiego wśród innych wyznań w Hiszpanii, dodał, że „nie można traktować tak samo różnych rzeczywistości”. Sformułowania zawarte w art. 15 ust. 3 mają na celu odzwierciedlenie aktualnego układu sił społecznych⁸².

Peces-Barba z Grupo Parlamentario Socialista oświadczył, że jego ugrupowanie głosowało za przyjęciem 1 i 2 pkt. omawianego artykułu, ponieważ „zgodnie z własnymi poglądami, opowiada się za wolnością religijną oraz kultu, zarówno osób indywidualnych, jak i całych wspólnot, a także za, będącym konsekwencją tego, zapisem w ust. 2”. „Wstrzymaliśmy się od głosu co do ust. 3 – dodał – jedynie ze względu na zamieszczenie w nim wzmianki o Kościele katolickim”⁸³.

Martín Toval, uzasadniając postawę Grupo Parlamentario Socialistas de Cataluña, zaznaczył, że reprezentowane przezeń ugrupowanie nie sprzeciwia się samej wzmiance o Kościele katolickim, lecz umieszczeniu jej w ust. 3 artykułu – w miejscu, w którym mowa jest o podtrzymywaniu przez władze państwowe stosunków współpracy z wyznaniem religijnymi. Podkreślił jednocześnie, że socjaliści katalońscy nie głosowali przeciwko postulowanemu brzmieniu art. 15 ust. 3, lecz tylko wstrzymali się od głosu, ponieważ dostrzegają, że proponowane sformułowanie odzwierciedla socjologiczną rzeczywistość kraju⁸⁴.

⁸¹ Na uwagę zasługują także inne słowa Santiago Carrilla: „Jako że nie jestem chrześcijaninem ani katolikiem i jestem z reprezentowanej tutaj mniejszości, z partii politycznej, która przez wiele lat ścierała się z narodowym katolicyzmem [...], chciałbym oświadczyć, że wzmiankowanie rzeczywistości Kościoła katolickiego w konstytucji nie stanowi dla nas problemu i nie dostrzegamy w tym sformułowaniu żadnej dyskryminacji”. *Constitución Española. Trabajos preparatorios...*, s. 2066.

⁸² DSCD 1978, n.º 106 (de 7 de julio), s. 3997–3999.

⁸³ DSCD 1978, n.º 106 (de 7 de julio), s. 3995–3996.

⁸⁴ DSCD 1978, n.º 106 (de 7 de julio), s. 3999–4000.

W końcu poseł Herrero Rodríguez de Miñón z UCD, nawiązując w swym wystąpieniu do sformułowania o stosunkach współpracy, stwierdził między innymi: „[...] wierzymy, że wolność religijna jest, historycznie i logicznie, pierwszą z wolności, wolnością odnoszącą się do najgłębszych pokładów prywatności. Ten rodzaj prywatności, jeśli ma przestać być czymś abstrakcyjnym, powinien przestać być czymś tylko formalnym i przeobrazić się w konkretną rzeczywistość”. Zmierzając do tego, aby „wolność religijna gwarantowana konstytucyjnie była rzeczywistą, głosowaliśmy także za przyjęciem jej aspektu instytucjonalnego zawartego w ust. 3 wspomnianego artykułu”⁸⁵. Odnośnie do zamieszczonych w art. 15 ust. 3 słów „Kościół katolicki” deputowany powiedział: „[...] tym, co nas skłania do zamieszczenia wzmianki o Kościele katolickim, wyróżnionym w ten sposób w porównaniu z innymi wyznaniem, nie jest, oczywiście, zamiar uprzywilejowania go albo uwikłania politycznego, ale uznanie pewnego faktu z perspektywy narodowej, demokratycznej i państwowej”⁸⁶.

Na sesji 21 lipca 1978 r., po zaaprobowaniu tekstu projektu przez izbę niższą parlamentu, przewodniczący Kongresu Deputowanych Fernando Alvarez de Miranda nawiązał do idei konsensusu, towarzyszącej od początku całemu procesowi transformacji politycznej. Stwierdził: „[...] obrona i uznanie podstawowych praw i wolności osoby w konstytucji nie były osiągnięciem żadnego dominującego w tej izbie ugrupowania światopoglądowego, ale jednomyślnym przeświadczeniem wszystkich ugrupowań”. Towarzyszyło nam „przekonanie, że tylko szacunek dla godności i wolności człowieka może stanowić fundament nowej demokracji [...], która pozwoli Hiszpanii żyć w pokoju i wolności”⁸⁷.

2.3. Debata w Senacie

Porozumienie osiągnięte w trakcie dotychczasowych prac nad projektem ustawy pozwoliło wypracować tekst konstytucyjny, który zyskał poparcie wszystkich 6 ugrupowań parlamentarnych, także w kwestii sformułowań zawartych w art. 15. Mogłoby się więc wydawać, że debata senacka będzie przebiegała spokojniej niż na poprzednich etapach. Dyskusja pokazała jednak, że tematy zdaniem UCD i PSOE sporne nadal takimi pozostały.

⁸⁵ Herrero y Rodríguez de Miñón dodał ponadto: „[...] chodzi o uznanie, że oprócz państwa, które jest społecznością wyraźnie świecką [...], istnieją także wspólnoty nie mniej doskonałe, które zajmują się kwestiami duchowymi. [...] Państwo nie jest społecznością laicyzującą [...], lecz społecznością laicką, tj. świecką”. DSCD 1978, n.° 106 (de 7 de julio), s. 4000.

⁸⁶ DSCD 1978, n.° 106 (de 7 de julio), s. 4002.

⁸⁷ DSCD 1978, n.° 116 (de 21 de julio), s. 4589–4590.

Niemalý wpływ na kształt debaty miał skład osobowy Senatu, w którym oprócz osób posiadających mandat senatora z wyborów zasiadało także 41 senatorów z mianowania królewskiego, niezwiązanych z żadnym konkretnym ugrupowaniem. Było wśród nich wielu intelektualistów, odgrywających znaczącą rolę w procesie transformacji, jak również osoby związane z dawnym ustrojem. Przez zgłaszane poprawki wielu z nich usiłowało wpłynąć na zmianę tekstu konstytucji⁸⁸. W większości deklarowali się oni jako katolicy, co nie przeszkadzało im występować przeciwko zamieszczeniu w art. 15 określenia „Kościoł katolicki”⁸⁹. 26 lipca 1978 r. prezydium Senatu przesłało tekst projektu do Senackiej Komisji Konstytucyjnej, otwierając jednocześnie możliwość zgłaszania poprawek⁹⁰.

2.3.1. Debata w ramach Komisji Konstytucyjnej Senatu

Debata na forum Komisji dotycząca art. 15 skupiła się zasadniczo wokół poprawek zgłoszonych do ust. 3 tegoż artykułu⁹¹. Postawę katolika przeciwnego zapisowi o stosunkach współpracy reprezentował między innymi kataloński senator Audet Puncernau y Bandrés, członek Esquerra Republicana de Catalunya⁹². Omawiając trudności, jakich może przysporzyć realizacja

⁸⁸ J. MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO: *Constitución y libertad religiosa...*, s. 249.

⁸⁹ Pierwsze lata po zakończeniu Soboru charakteryzowała wielka różnorodność postaw w kwestiach dotąd tradycyjnie dookreślonych, takich jak rola katolika w świecie czy stosunek Kościoła katolickiego do polityki. Przemiany w Kościele powszechnym, jakie przyniósł Sobór, dla Kościoła hiszpańskiego oznaczały zmiany o charakterze rewolucyjnym, a wielokierunkowe przeobrażenia postaw, jakie im towarzyszyły, trwały wiele lat.

⁹⁰ BOC 1978, n.° 136 (de 26 de julio), s. 2979. Termin zgłaszania poprawek upływał 7 sierpnia 1978 r. Debata nad projektem konstytucji komisja rozpoczęła 18 sierpnia 1978 r., a art. 15 pod dyskusję poddano 24 sierpnia. Na temat zgłoszonych poprawek zob. R.M. SATORRAS FIORETTI: *Aconfesionalidad del Estado y Cooperación con las Confesiones Religiosas (Art. 16.3 CE)*. Barcelona 2001, s. 46–47.

⁹¹ Senatorowie zgłaszający poprawki do ust. 1 w swoich wystąpieniach zaznaczali, że – z wyjątkiem wątpliwości dotyczących użycia określenia „jednostki” (*individuos*) czy „osoby” (*personas*) – postulowane zmiany mają charakter wyłącznie stylistyczny. Wątpliwości, jakie budziły określenia *individuos* i *personas*, dotyczyły przede wszystkim rozumienia terminu *individuos*. DSS 1978, n.° 43 (de 24 de agosto), s. 1814.

W głosowaniu nad tekstem ust. 2 odrzucono przedstawione poprawki i jednogłośnie zaprobowano kongresowy projekt art. 15 ust. 2 w wersji: „Nikt nie może być zmuszany do składania deklaracji na temat swojej religii, przekonań czy ideologii”. DSS 1978, n.° 43 (de 24 de agosto), s. 1816.

⁹² Kolejnym senatorem występującym przeciwko zapisom o współpracy państwa z Kościołem katolickim i innymi związkami wyznaniowymi był niezależny senator z Barcelony Xirínachs i Damians, członek Grupo Mixto. Podkreślając, że jest kapłanem katolickim, występował przeciwko zamieszczeniu w art. 15 ust. 3 wzmianki o Kościele katolickim oraz zapisu o stosunkach współpracy między władzami państwowymi i poszczególnymi związkami wyzna-

konstytucyjnego zapisu o stosunkach współpracy między państwem i związkami wyznaniowymi, podkreślał, że „słowo »współpraca« jest nieprecyzyjne i ta nieprecyzyjność w tekście konstytucyjnym może dać okazję do wielu nadużyć, włącznie z sytuacją prawdziwej wyznaniowości państwa, czego [...] autorzy projektu chcą uniknąć”. Według Audeta Puncernau y Bandrésa zamieszczenie określenia „Kościół katolicki” w tekście art. 15 supone ponadto pewnego rodzaju dyskryminację innych Kościołów i jest powodem protestu nie tylko ze strony Kościoła ewangelickiego, ale także niektórych środowisk katolickich, obawiających się powstania nowych zależności między państwem hiszpańskim i Kościołem katolickim⁹³.

Senator Bandrés Molet z Grupo Senadores Vascos w proponowanej poprawce sugerował zamianę sformułowania „Kościół katolicki i pozostałe wyznania religijne” na „wszystkie wyznania religijne”⁹⁴. Usunięcie z tekstu wzmianki o Kościele katolickim proponował także senator Ramos Fernández-Torrecilla z Grupo Socialista. Podkreślał, że proponowana przez jego ugrupowanie redakcja jest bardzo zbliżona do tej, którą przedstawił Audet Puncernau y Bandrés⁹⁵.

W imieniu UCD na propozycje poprawek odpowiadał Casalas Parral. Podkreślił, że poszanowanie wolności w ogóle jest fundamentem poszanowania wolności religijnej. Wolności tej w żaden sposób nie przekreśla uznanie panującej w kraju rzeczywistości społecznej. Odnosił się on także do kwestii zamieszczenia w art. 15 ust. 3 wzmianki o Kościele katolickim. Obecność tego sformułowania – zaznaczył – jest wyrazem gwarancji rozdziału państwa od Kościoła, „co oznacza, że będą podtrzymywane relacje współpracy na tym samym poziomie z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem. Współpraca zaś jest właściwa tylko wtedy, gdy mamy do czynienia z dwoma różnymi społecznościami. Ma to szczególne znaczenie w naszym kraju,

niowymi. Reprezentując opcję całkowitego rozdziału Kościoła od państwa, senator stał się do pewnego stopnia wyrazicielem obaw tych osób, które źródło problemów Kościoła w przeszłości upatrywały w jego powiązaniu z państwem. Xirinachs i Damians skrytykował model „współpracy między państwem i Kościołem w Niemczech oraz w Szwajcarii”, który – jak twierdził – chce się „importować” do Hiszpanii. Wypowiedź deputowanego pełna była retorycznego patosu, czego przykład może stanowić choćby ostatnie zdanie jego wystąpienia: “No es nombre del anticlericalismo por lo que hablo así; es en nombre de Jesús”. Wystąpienie senatora obrazuje zróżnicowanie postaw dotyczących kierunku przemian w Hiszpanii i wewnątrz samego Kościoła katolickiego po Soborze Watykańskim II. Powszechnie – włącznie z parlamentarzystami deklarującymi się jako niewierzący – powoływano się na dokumenty Soboru Watykańskiego II. Interpretacja tych dokumentów w poszczególnych wypadkach była jednak bardzo różna. DSS 1978, n.º 43 (de 24 de agosto), s. 1817–1818.

⁹³ DSS 1978, n.º 43 (de 24 de agosto), s. 1818–1819.

⁹⁴ DSS 1978, n.º 43 (de 24 de agosto), s. 1820.

⁹⁵ DSS 1978, n.º 43 (de 24 de agosto), s. 1821.

w którym, patrząc z perspektywy historycznej, istniała tendencja do identyfikowania Kościoła z państwem”⁹⁶.

2.3.2. Debata na forum Senatu

Artykuł 16 poddano pod dyskusję na sesji senackiej dnia 26 września⁹⁷. Senator Antonio Fontán, przewodniczący izby wyższej, oznajmił, że debata toczyć się będzie nad ust. 3, ponieważ nie zgłoszono wystąpień dotyczących pozostałej części artykułu.

Kirinachs i Damians w swoim wystąpieniu podkreślał, że wewnątrz wspólnoty wierzących dominują obecnie dwa sposoby rozumienia tego, czym Kościół jest i czym być powinien. Deklarując się jako zwolennik ewangelicznego radykalizmu, twierdził, że jest przeciwny zamieszczaniu w tekście konstytucyjnym wzmianki o „Kościele katolickim”, ponieważ określenie to rozumiane jest jako przywilej, który nie służy samemu Kościołowi. „Rozumiem jednak – dodał – że są senatorowie, którym bliższy jest ten Kościół [...], który zrodził się po cesarzu Konstantynie. [...] Pragnę, aby ten Kościół, zakorzeniony w strukturach społecznych i politycznych [...], znalazł swe miejsce w konstytucji”⁹⁸.

W dyskusji zabrał głos także inny zwolennik ewangelicznego radykalizmu – senator Bandrés Molet z Grupo Senadores Vascos. Obawy wynikające z historycznych doświadczeń hiszpańskiego Kościoła powiązanego z władzą świecką skłaniały senatora do wypowiedzenia się przeciwko zamieszczeniu w tekście art. 16 ust. 3 wzmianki o Kościele katolickim i o jego współpracy z władzami publicznymi. Jednocześnie podkreślał on, że z socjologicznego punktu widzenia Kościół katolicki jest wyznaniem większościowym i należy go wyróżnić spośród pozostałych wspólnot religijnych⁹⁹.

W imieniu Partido Socialista Obrero Español głos zabrał senator Yuste Grijalba, oświadczając, że ze względów politycznych i w celu uniknięcia kon-

⁹⁶ DSS 1978, n.° 43 (de 24 de agosto), s. 1822.

⁹⁷ W wyniku kolejnych zmian redakcyjnych analizowanemu artykułowi nadano numer 16 i jako taki znalazł się on w aktualnie obowiązującej konstytucji hiszpańskiej.

⁹⁸ DSS 1978, n.° 59 (de 26 de agosto), s. 2963–2964.

⁹⁹ Bandrés Molet stwierdził między innymi: “[...] el Estado no es confesional, pero la Iglesia católica, sociológicamente, es la más importante y va a quedar citada y constitucionalizada de alguna manera; el Estado no es confesional, pero aquí estamos nosotros para dejar claro que la Iglesia católica tiene algo distinto de las demás confesiones religiosas”. W innym fragmencie swego wystąpienia Bandrés wyraził swój stosunek do Kościoła katolickiego w Hiszpanii i mówił o nim jako o rzeczywistej sile społecznej, obok wojska, środków masowego przekazu. Wystąpienie senatora Bandrésa Moleta: DSS 1978, n.° 59 (de 26 de agosto), s. 2968–2969.

fliktów na tle ideologiczno-religijnym najliczniejsza w Hiszpanii partia socjalistyczna akceptuje proponowany tekst analizowanego artykułu¹⁰⁰.

Martín Descalzo z UCD, ustosunkowując się do wystąpień senatorów odwołujących się w swej argumentacji do ewangelicznego radykalizmu Kościoła pierwszych wieków, przyznał, że „nie udało się osiągnąć idealnych sformułowań, co rzadko udaje się w polityce. [...] Udało się jednak uzgodnić stanowisko wyważone”, co stwarza możliwość kształtowania „poprawnych stosunków między Kościołem i państwem [...]”. Po raz pierwszy powstają struktury prawne autentycznej, pełnej szacunku niezależności pomiędzy obu instytucjami. I po raz pierwszy w tekście konstytucyjnym formułuje się prawdziwą wolność religijną w taki sposób, w jaki rozumieją ją dzisiaj wierzący i niewierzący w wolnym świecie”. Nawiązując do dyskutowanej kwestii zamieszczenia w art. 16 ust. 3 określenia „Kościół katolicki”, podkreślił: „[...] fakt, że Kościół katolicki jest wyznaniem większościowym, daje podstawy [...] do zamieszczenia wzmianki ograniczającej się do wskazania na pewną rzeczywistość, bez dyskryminacji na płaszczyźnie prawnej. Sam fakt wzmiankowania Kościoła katolickiego nie oznacza żadnego przywileju ani uprzywilejowanego traktowania. Jest oczywistym, że relacje [współpracy – P.R.], które artykuł ten gwarantuje, będą musiały być identyczne i bezstronne zarówno w odniesieniu do Kościoła większościowego, jak i do wszystkich pozostałych, które nie mają powodu czuć się dyskryminowane z powodu zamieszczenia w konstytucji wzmianki o tym, że historycznie i socjologicznie inne religie nie odgrywały i nie odgrywają takiej roli, jaką w Hiszpanii odgrywał Kościół katolicki”¹⁰¹.

Mimo ożywionej debaty na forum Senatu ust. 3 artykułu ostatecznie przyjęty został bez modyfikacji¹⁰².

¹⁰⁰ Ostateczna postawa poparcia przez PSOE sformułowania o podtrzymywaniu przez władze publiczne stosunków współpracy z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem religijnymi stała się powodem nieprzychylnych temu ugrupowaniu wypowiedzi. Wspomniany już senator Bandrés Molet w sposób ironiczny stwierdził: “Yo decía con un poco de humor y unas gotas de ironía en la Comisión Constitucional que por la puerta de atrás [...] se estaban introduciendo una cierta preferencia, una cierta forma de confesionalidad inconfesable, y hoy, al ver que el Partido Socialista Obrero Español retira su voto particular, que era exactamente igual que el mío, pienso que mis dificultades aumentan, porque ya no estoy contra el consenso de dos, sino posiblemente contra el consenso de tres”. *Constitución Española. Trabajos preparatorios...*, s. 4597.

¹⁰¹ Duża część autorów poprawek do tego artykułu – stwierdził Martín Descalzo – proponuje usunięcie zapisu o Kościele katolickim, widząc w takiej redakcji tekstu dyskryminację innych wspólnot religijnych. UCD uważa, że sformułowanie to nie jest dyskryminujące; jest natomiast „właściwe ze względu na poszanowanie faktów i rzeczywistości historycznej, o której przed chwilą wspominałem. Dzisiaj w Hiszpanii, z socjologicznego punktu widzenia, dominujące jest to, co określane jest jako religijne, a to w większości jest katolickie”. DSS 1978, n.º 59 (de 26 de agosto), s. 2965–2966.

¹⁰² Jedyną zaaprobowaną przez Senat zmianą była nowa redakcja pierwszego ustępu analizowanego artykułu, którą zaproponował przed Senacką Komisją Konstytucyjną senator Cela

2.4. Komisja Mieszana

Zgodnie z art. 3 *Ley para la Reforma Política*, utworzono Komisję Mieszaną w celu przeanalizowania różnic między tekstem zaaprobowanym przez Kongres Deputowanych i Senat. Jedyną zmianą, jakiej dokonała ta Komisja, była nowa redakcja ust. 2, w którym sformułowanie „co do swojej religii, swoich przekonań czy ideologii” zastąpiono frazą „co do swej ideologii, religii lub swych przekonań”¹⁰³.

Ostateczny tekst art. 16, zatwierdzony przez Komisję Mieszaną, brzmiał następująco:

„1. Poszczególnym osobom i wspólnotom gwarantuje się wolność w sferze ideologii, religii i kultu. Korzystanie z tych wolności podlega tylko takim ograniczeniom, odnośnie do zewnętrznych przejawów wyznawanych przekonań, jakie są konieczne do utrzymania porządku publicznego chronionego prawem.

2. Nikt nie może być zobowiązany do składania deklaracji co do swej ideologii, religii lub swych przekonań.

3. Żadne wyznanie nie będzie mieć charakteru państwowego. Władze publiczne będą uwzględniać przekonania religijne społeczeństwa hiszpańskiego i utrzymywać wynikające z tego stosunki współpracy z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem”¹⁰⁴.

Obie izby Korteżów, zebrane na osobnych posiedzeniach, 31 października 1978 r. zaaprobowwały tekst konstytucji. Za jej przyjęciem opowiedziało się 325 spośród 345 deputowanych do Kongresu i 226 spośród 239 senatorów¹⁰⁵. W referendum 6 grudnia 1978 r. 87,87% głosujących opowiedziało się za przyjęciem konstytucji. Przeciwno głosowało 7,83%¹⁰⁶. Na wspólnym, uroczystym zebraniu obu izb Korteżów, które odbyło się 27 grudnia 1978 r.,

y Trulock. Zob. J. MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO: *Constitución y libertad religiosa...*, s. 257. Tekst zmian opublikowano w „Boletín Oficial de las Cortes” z 13 października 1978 r. Zob. BOC 1978, n.º 161 (de 13 de octubre), s. 3561.

¹⁰³ J. MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO: *Constitución y libertad religiosa...*, s. 259.

¹⁰⁴ “1. Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley.

2. Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias.

3. Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones”. BOC 1978, n.º 170 (de 28 de octubre), s. 3704.

¹⁰⁵ T. MOŁDAWA: *Konstytucja Hiszpanii...*, s. 16.

¹⁰⁶ Od głosowania wstrzymało się 33% do tego uprawnionych. R. JIMENEZ ASENSIO: *Introducción a una historia...*, s. 187.

król Juan Carlos podpisał nową konstytucję¹⁰⁷. Weszła ona w życie 29 grudnia, w dniu jej ogłoszenia w „Boletín Oficial del Estado”¹⁰⁸.

3. Wolność religijna na kartach konstytucji z 1978 roku

Podstawowe uregulowania konstytucyjne dotyczące wolności religijnej prawodawca zawarł w art. 16. Zamieszczenie wspomnianego artykułu w rozdziale drugim zatytułowanym *Prawa i wolności (Derechos y libertades)*, w sekcji pierwszej *O prawach podstawowych i wolnościach publicznych (De los derechos fundamentales y de las libertades públicas)*, było równoznaczne z rozumieniem prawa do wolności religijnej jako prawa podstawowego¹⁰⁹.

Regulacje dotyczące wolności religijnej prawodawca zawarł także w innych artykułach. W art. 14 (pierwszy artykuł rozdziału o *Prawach i wolnościach*) stwierdza się, że „Hiszpanie są równi wobec prawa” oraz że niedopuszczalna jest wszelka dyskryminacja, także z powodów religijnych. W art. 20 prawodawca „uznaje i poddaje ochronie prawo [...] do swobodnego wyrażania i rozpowszechniania myśli, idei [...], do wolności nauczania”. W art. 27, gwarantując wszystkim „prawo do nauki”, stwierdza, że „władze publiczne zapewniają należne rodzicom prawo, aby ich dzieci otrzymały wychowanie religijne i moralne zgodne z ich własnymi przekonaniami”¹¹⁰.

Jeśli chodzi o art. 16, regulujący kwestię wolności religijnej, można stwierdzić, że trudno byłoby dokonać prawidłowej jego interpretacji bez znajomości historycznej perspektywy tzw. kwestii religijnej w Hiszpanii. Interpretacja taka nie uwzględniałaby żywego w społeczeństwie doświadczenia różnego rodzaju ograniczeń wolności religijnej, które niosły z sobą wcześniejsze systemy prawne. Tymczasem doświadczenie to miało niewątpliwy wpływ na ostateczny kształt aktualnych uregulowań konstytucyjnych w zakresie wspomnianej wolności. Interpretacja taka pomijałaby również cel, jaki przyświecał prawodawcy, zamierzającemu zbudować nowy model relacji państwo – Kościół; model, który, będąc zgodny z aktualną rzeczywistością społeczną w Hiszpanii, umożliwiałby uniknięcie ponownego konfliktu na tle ideologiczno-religijnym.

¹⁰⁷ A.M. GARCÍA CUADRADO: *Derecho constitucional. La constitucion y las fuentes del Derecho constitucional*. Alicante 1998, s. 179.

¹⁰⁸ *Constitución española de 27 de diciembre de 1978*. BOE 1978, n.º 311 (de 29 de diciembre), s. 29315–29424.

¹⁰⁹ J. MANTECÓN SANCHO: *El derecho fundamental de libertad religiosa. Textos, comentarios y bibliografía*. Pamplona 1996, s. 121.

¹¹⁰ CE, art. 27 ust. 3.

Treść art. 16 nie jest jednak tylko wyrazem odejścia od dotychczasowych rozwiązań systemowych. Stanowi próbę wypracowania modelu laickości państwa, zakorzenionego w doświadczeniach własnej historii i zgodnego z przekonaniami społeczeństwa hiszpańskiego. Jest odzwierciedleniem postawy odejścia władzy państwowej od postrzegania religii w kategoriach polityczno-ustrojowych i dostrzeżenia w niej rzeczywistości społecznej, którą wspomniana władza będzie uwzględniać.

3.1. Prawo do wolności religijnej

Uregulowania konstytucyjne w kwestii wolności religijnej stanowią zasadniczy zwrot w dotychczasowym podejściu do religii. Do 1978 r. hiszpańskie ustawy zasadnicze, regulując rzeczywistość związaną z poglądami religijnymi jednostek i wspólnot, postrzegały ją jako dobro społeczne, któremu należy się ochrona prawna. Katolicyzm rozumiany jako spoiwo ideowe monarchii, czy to absolutnej czy liberalnej, w ustawach zasadniczych królestwa chroniony był jako religia narodu hiszpańskiego.

W unormowaniach konstytucyjnych z 1978 r. już nie religia, lecz wolność religijna jest tą rzeczywistością, wobec której prawodawca staje i którą reguluje za pomocą dostępnych mu mechanizmów prawnych¹¹¹. Wolność ta staje się dobrem, które prawodawca zobowiązany jest chronić tak, jak każdy rodzaj wolności gwarantowanej w konstytucji. Zgodnie bowiem z art. 9 ust. 2, „do władz publicznych należy kształtowanie takich warunków, aby wolność i równość poszczególnych osób oraz grup [...] mogły być w sposób rzeczywisty i efektywny realizowane, a także usuwanie przeszkód, które uniemożliwiają lub utrudniają ich pełną realizację, oraz ułatwianie uczestnictwa wszystkim obywatelom w życiu politycznym, ekonomicznym, kulturalnym i społecznym”. Artykuł 1 konstytucji zapewnia z kolei, że państwo hiszpańskie „chroni jako najwyższe wartości swego porządku prawnego wolność, sprawiedliwość, równość i pluralizm polityczny”¹¹². W literaturze (nie tylko hiszpańskiej) można natrafić na opinię, że wartości te determinują aksjologiczne podstawy całego systemu konstytucyjnego¹¹³.

¹¹¹ Rosa María Satorras Fioretti twierdzi, że nawet w konstytucji republikańskiej z 1931 r., w której prawodawca uznawał prawo do wolności religijnej, kształt regulacji prawnych dotyczących relacji państwo – Kościół tylko po części wynikał z chęci prawodawcy do ochrony gwarantowanej w konstytucji wolności. Drugim elementem wpływającym na uregulowania konstytucyjne pozostawał nadal stosunek prawodawcy do religii i Kościoła katolickiego. R.M. SATORRAS FIORETTI: *Aconfesionalidad del Estado...*, s. 61.

¹¹² CE, art. 1 i art. 9 ust. 2.

¹¹³ A. ŁABNO-JABŁOŃSKA: *Iberyjska droga do demokracji. Studium prawnokonstytucyjne*. Warszawa 1996, s. 42.

3.2. Ochrona wolności przekonań

Tekst art. 16 konstytucji z 1978 r. nosi wyraźne ślady historycznych doświadczeń prawodawcy, pamiętającego zarówno okres II Republiki, jak i czasy Hiszpanii gen. Franco. Starając się przewyciężyć zakorzeniony w historii konflikt dwóch odmiennych wizji państwa i społeczeństwa, ustawa zasadnicza odchodzi od systemu wyznaniowego, który dominował w historii hiszpańskiego ustawodawstwa konstytucyjnego, oraz od wprowadzonego w okresie republikańskim – na zasadzie alternatywy – systemu rozdziału w wersji laicyzującej¹¹⁴.

3.2.1. Interpretacja konstytucyjnego sformułowania „wolność w sferze ideologii, religii i kultu”

Artykuł 16 ust. 1 brzmi: „Poszczególnym osobom i wspólnotom gwarantuje się wolność w sferze ideologii, religii i kultu”. Liczni autorzy zauważają, że nie użyto w nim pojęcia „wolność sumienia”, do którego odwołuje się wiele międzynarodowych aktów normatywnych¹¹⁵ oraz konstytucji poszczególnych państw¹¹⁶. W wyroku z 23 kwietnia 1982 r. Trybunał Konstytucyjny stwierdził jednak, że – w kontekście art. 30 konstytucji, w którym mowa jest o zwolnieniu ze służby wojskowej ze względu na sprzeciw sumienia¹¹⁷ – ustawa zasadnicza gwarantuje wolność sumienia. W wyroku podkreślono, że wspomniany sprzeciw stanowi zewnętrzny przejaw wolności sumienia, „która zakłada nie tylko prawo do kształtowania w sposób wolny własnego sumienia, ale także do działania zgodnie z jego nakazami”¹¹⁸.

¹¹⁴ A. OLLERO TASSARA: *España: ¿Un Estado laico? La libertad religiosa en perspectiva constitucional*. Cizur Menor 2005, s. 65–66.

¹¹⁵ Zarówno Powszechna deklaracja praw człowieka z 10 grudnia 1948 r. (art. 18), jak i europejska Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności z 4 listopada 1950 r. (art. 9) mówią o „prawie do wolności myśli, sumienia i wyznania”. Zob. K. MOTYKA: *Prawa człowieka. Wprowadzenie. Wybór źródeł*. Lublin 2004, s. 128 i 212.

¹¹⁶ Uwagę zwracają na to między innymi: A. LÓPEZ CASTILLO: *La libertad religiosa en la Jurisprudencia Constitucional*. Cizur Menor 2002, s. 35; M.J. CIÁURRIZ: *El contenido del Derecho fundamental de libertad religiosa*. En: *Tratado de Derecho eclesiástico*. [VVAA]. Pamplona 1994, s. 433.

¹¹⁷ Terminu „sumienie” w konstytucji hiszpańskiej z 1978 r. użyto jedynie w art. 30.

¹¹⁸ „W rezolucji 337/1967 Zgromadzenia Parlamentarnego Doradczego Rady Europy – czytamy dalej w wyroku Trybunału Konstytucyjnego 15/1982 – stwierdza się w sposób wyraźny, że uznanie sprzeciwu [sumienia – P.R.] wynika logicznie z praw podstawowych człowieka gwarantowanych w art. 9 Konwencji europejskiej praw człowieka, która zobowiązuje państwa członkowskie do przestrzegania wolności indywidualnych sumienia i religii”. STC 15/1982, de 23 de abril de 1982 [FJ 6]. BOE 1982, n.º 118 (de 18 de mayo). Na temat wolności sumienia i sprzeciwu sumienia zob. także: STC 160/1987, de 27 de octubre de 1987

W tym samym wyroku podkreśla się, że wspomniana wolność jest „konkretyzacją wolności ideologicznej”, gwarantowanej w konstytucji. Zakładając, że wolność sumienia dotyczy także religijnej sfery życia, cytowany wcześniej fragment wyroku nie rozdziela wolności religijnej od ideologicznej. Z kolei w wyroku z 18 października 1993 r. Trybunał Konstytucyjny stwierdził, że wolność ideologiczna obejmuje „wszystkie aspekty [...] życia osobistego i społecznego, które nie dają się zredukować do przekonań o charakterze religijnym i do celu ostatecznego życia ludzkiego”¹¹⁹.

Cytowane orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego uświadamiają do pewnego stopnia trudności w jednoznacznej interpretacji tekstu art. 16 ust. 1. Zestawienie przez prawodawcę w jednym artykule „wolności w sferze ideologii, religii i kultu” pozwala sformułować pytanie, czy mowa jest w nim o trzech wymiarach tej samej wolności, czy też o różnych wolnościach. Doktryna pozostaje zgodna w rozumieniu kultu jako zewnętrznej manifestacji wolności religijnej¹²⁰. Co do dwumianu: wolność ideologiczna – wolność religijna brak jednak opinii jednoznacznej.

Część przedstawicieli hiszpańskiej doktryny wyznaje pogląd o istnieniu jednej wolności o charakterze fundamentalnym, zakorzenionej w człowieku jako istocie myślącej. Wolność ta, związana ze sferą życia wewnętrznego człowieka, z której pochodzą myśli, dzięki której kształtują się przekonania, określana jest jako wolność ideologiczna i religijna. Sformułowanie „libertad ideológica, religiosa” zbudowane zostało na twierdzeniu o istnieniu dwóch rodzajów (*especies*) owej fundamentalnej wolności: religijnej (*creencias*) i areligijnej (*ideas*). Wolność ideologiczna (*ideas*) dotyczy pewnego zakresu wewnętrznej autonomii człowieka, chronionej prawem; zakresu, w którego ramach jednostka może wypracowywać własne przekonania i w sposób wolny je wyrażać. Wolność religijna z kolei odnosi się do możliwości przyjmowania prawd na drodze aktu wiary oraz poddawania ich procesom myślowym¹²¹.

Inni autorzy utrzymują, że wolność religijna zawiera się w wolności ideologicznej jako jej konkretyzacja¹²². Interpretując zapis art. 16 ust. 1,

(FJ 3). BOE 1987, n.º 271 (de 12 de noviembre); STC 321/1994, de 28 de noviembre de 1994 (FJ 4). BOE 1994, n.º 310 (de 28 de diciembre).

¹¹⁹ STC 292/1993, de 18 de octubre de 1993 (FJ 4). BOE 1993, n.º 268 (de 9 de noviembre).

¹²⁰ W art. 2 ust. 1 lit. b) ustawy organicznej o wolności religijnej mowa jest o jednej „zawierającej w konstytucji wolności religijnej i kultu”; wolności, w której „zawiera się [...] prawo każdej osoby do [...] praktykowania kultu”. *Ley orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa*, art. 2.1.b). BOE 1980, n.º 177 (de 24 de julio), s. 16804.

¹²¹ J.A. SOUTO PAZ: *Derecho eclesiástico del Estado. El Derecho de la libertad de ideas y creencias*. Madrid 1995, s. 10.

¹²² Barrero Ortega stwierdza: „La libertad religiosa es una subespecie de la libertad ideológica”. A. BARRERO ORTEGA: *La libertad religiosa en España*. Madrid 2006, s. 98. Barrero nie pisze o dwóch rodzajach (*especies*) wolności, ale posługuje się pojęciem *subespecie*, co oznacza,

twierdzą, że prawodawca ujmuje w nim wolność religii w ramach szerszej kategorii, jaką jest wolność przekonań¹²³, zapewniając swobodę posiadania i wyrażania na zewnątrz zarówno przekonań religijnych, jak i niereligijnych. Zgodnie z tą interpretacją gwarantuje on najpierw wolność ideologiczną, następnie – zawierającą się w pierwszej – wolność religijną, w końcu – stanowiącą zewnętrzny przejaw drugiej – wolność kultu.

Obie zasygnalizowane interpretacje wskazują, jakoby prawodawca zamierzał zagwarantować w ustawie zasadniczej wolność rozumianą jako przestrzeń, w której kształtują się przekonania człowieka – zarówno te natury religijnej, jak i areligijnej¹²⁴. Są jednak także autorzy, którzy dostrzegając bardziej to, co różne, niż to, co wspólne w przekonaniach natury ideologicznej i religijnej, mówią o dwóch różnych wolnościach¹²⁵.

Przechodząc od zagadnień związanych z interpretacją doktrynalną do interpretacji historycznej, warto zaznaczyć, że szczegółową analizę postaw różnych ugrupowań parlamentarnych w trakcie opracowywania konstytucyjnych uregulowań odnaleźć można w części poświęconej debacie parlamentarnej nad tekstem art. 16. Należy jednak powtórzyć, iż głównym celem prawodawcy było wypracowanie takich zapisów, które pozwoliłyby przezwyciężyć historyczne napięcia na tle ideologiczno-religijnym, a zarazem zagwarantować rzeczywiste i trwałe rozwiązanie tzw. kwestii religijnej. Redagując zapis: „Gwarantuje się [...] wolność w sferze ideologii, religii i kultu”, ustawodawca starał się zapobiec temu, aby znane mu z historii przypadki ograniczania wolności przekonań religijnych, niereligijnych oraz kultu nie powtórzyły się w przyszłości.

Zestawienie w jednym artykule wolności religijnej i ideologicznej podkreśla świadomość prawodawcy, że w dotychczasowej historii hiszpańskiego konstytucjonalizmu religia postrzegana była w dużej mierze w kategoriach ideologicznych, co prowadziło nieraz do ograniczania wolności przekonań oraz praktyk religijnych¹²⁶. Nie oznacza natomiast, jakoby prawodawca nadal postrzegał religię jako „rodzaj” ideologii zgodnej lub przeciwnej systemowi politycznemu¹²⁷. W kontekście historycznym trudno więc zgodzić się z tezą, że prawodawca rozumiał wolność religijną jako rodzaj (*especie*) czy konkre-

że – używając języka matematycznego – zakresowo wolność religijna stanowi podzbiór wolności ideologicznej.

¹²³ *Comentarios a la Constitución*. Ed. F. GARRIDO FALLA. Madrid 1985, s. 286. Zbliżony pogląd wyrażono w cytowanym wyroku Trybunału Konstytucyjnego z kwietnia 1982 r.

¹²⁴ A. BARRERO ORTEGA: *La libertad religiosa...*, s. 99.

¹²⁵ *Ibidem*, s. 99–104.

¹²⁶ Zob. na przykład CRE, art. 26; *Ley de Sucesión en la Jefatura del Estado*, art. 1. BOE 1947, n.º 208 (de 27 de julio), s. 4238; FE, art. 33.

¹²⁷ Potwierdzeniem tego jest ust. 3 wspomnianego artykułu: „Żadne wyznanie nie będzie mieć charakteru państwowego”.

tyzację wolności ideologicznej. O tym, że ustawodawca konstytucyjny zamierzał zagwarantować dwie odrębne wolności: ideologiczną i religijną, świadczą między innymi wypowiedzi deputowanych w trakcie debaty parlamentarnej nad art. 16¹²⁸. Ponadto w projekcie wstępnym podkomisji parlamentarnej czytamy: „Gwarantuje się wolność religijną oraz kultu, a także wolność w sferze filozofii i ideologii” (art. 17 projektu)¹²⁹. W zapisie tym widać wolę zagwarantowania dwóch odrębnych wolności, czego domagali się obecni w składzie podkomisji przedstawiciele „dwóch Hiszpanii”¹³⁰.

3.2.2. Konstytucyjne gwarancje dotyczące wolności przekonań

Regulując granice gwarantowanych w art. 16 ust. 1 wolności, prawodawca stwierdza: „Korzystanie z tych wolności podlega tylko takim ograniczeniom, odnośnie do zewnętrznych przejawów posiadanych przekonań, jakie są konieczne do utrzymania porządku publicznego chronionego prawem”¹³¹. Ograniczenia odnośnie do korzystania z zawartych w artykule wolności dotyczą więc nie ich zakresu wewnętrznego, lecz jedynie zewnętrznych przejawów gwarantowanych wolności, i to tylko tych, które mogłyby zakłócić ład publiczny¹³².

Artykuł 16 gwarantuje ponadto ochronę wolności religijnej przed nieingerencją państwa w wymiarze zewnętrznym negatywnym, czyli w tym, który mógłby być naruszony wskutek zmuszania osoby do manifestowania jej

¹²⁸ Zob. na przykład przytoczoną wcześniej wypowiedź Solé Tury, reprezentującego hiszpańskich komunistów (PCE) na forum Komisji Konstytucyjnej Kongresu Deputowanych.

¹²⁹ Projekt opublikowany w: „La Vanguardia” de 25 de noviembre de 1977, s. 5.

¹³⁰ Analiza debaty na forum Komisji Konstytucyjnej Senatu, podczas której przegłosowano ostateczną wersję art. 16 ust. 1, wskazuje, że zmiany wprowadzone w jego redakcji rozumiano zasadniczo jako stylistyczne. DSS 1978, n.° 43 (de 24 de agosto), s. 1814.

¹³¹ Wypowiadając się na temat rozumienia pojęcia „porządek publiczny”, Trybunał Konstytucyjny w wyroku z 29 marca 1990 r. stwierdził, że odnosi się ono do utrzymania ładu w sensie materialnym (w miejscach ruchu publicznego), tj. do takiego stanu, w którym nie będą zagrożone życie i zdrowie osób ani mienie publiczne i prywatne. STC 59/1990, de 29 de marzo de 1990 (FJ 5). BOE 1990, n.° 107 (de 4 de mayo). W wyroku z 8 maja 1995 r. Trybunał Konstytucyjny ponownie stwierdzał: „[...] interpretując pojęcie porządku publicznego [...] w świetle pryncypiów społecznego i demokratycznego państwa prawa”, termin ten należy rozumieć jako „odnoszący się do zaistniałej sytuacji, do utrzymania porządku w sensie materialnym w miejscach ruchu publicznego”, a nie „jako synonim szacunku dla pryncypiów oraz wartości prawnych i metajurydycznych, leżących u podstaw współżycia społecznego i będących fundamentem porządku społecznego, ekonomicznego oraz politycznego”. STC 66/1995, de 5 de mayo de 1995 (FJ 3). BOE 1995, n.° 140 (de 13 de junio).

¹³² J. GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL: *Principios informadores del actual régimen español de relaciones entre la Iglesia y el Estado*. En: *Iglesia y Estado en España. Régimen jurídico de sus relaciones*. Red. J. GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL, C. CORRAL. Madrid 1980, s. 38–39.

własnych przekonań. Ustęp 2 cytowanego artykułu stanowi: „Nikt nie może być zobowiązany do składania deklaracji co do swej ideologii, religii”. Zapis ten należy rozumieć nie tylko jako zakaz zmuszania do składania deklaracji słownych, dotyczących osobistych przekonań religijnych i niereligijnych, ale także jako zakaz odnoszący się do innych rodzajów manifestowania przekonań, na przykład udziału w ceremoniach religijnych¹³³. Razem ze wspomnianym już art. 14 zapis ten stanowi ponadto gwarancję niedyskryminacji z powodów związanych z przekonaniami jednostki.

3.3. Neutralność religijna państwa

Neutralność religijna państwa¹³⁴ wynika z zapisu w art. 16 ust. 3: „Żadne wyznanie nie będzie mieć charakteru państwowego”. Sformułowanie to – zakorzenione w doświadczeniach historycznych – determinuje nie tyle niekonfesyjny charakter państwa, ile raczej niepaństwowy charakter wszystkich istniejących na terytorium Hiszpanii wyznań. Oznacza odejście od zasady *cuius regio eius religio* w stronę założenia *cuius regio eius non-religio*. Nie koncentruje się na tym, jakie ma być hiszpańskie państwo, ale na sposobie podejścia państwa do religii, jaki prawodawca uznaje za niedopuszczalny¹³⁵.

¹³³ Z. COMBALÍA: *Los límites del Derecho de libertad religiosa*. En: *Tratado de Derecho...*, s. 470.

Obecny w ustawodawstwie hiszpańskiej monarchii konstytucyjnej zakaz zmuszania do deklarowania wiary w wymiarze zewnętrznym nie obowiązywał w Hiszpanii frankistowskiej. *Decreto de 2 de febrero de 1956 por el cual se aprueba el Reglamento de los Servicios de Prisiones, adaptado a la ley de 15 de julio de 1955*. BOE 1956, n.º 75 (de 15 de marzo), s. 1778–1817.

¹³⁴ Pojęcia *neutralidad religiosa del Estado* używają między innymi Giménez y Martínez de Carvajal oraz Goti Ordeñana. Satorras Fioretti posługuje się określeniem *aconfesionalidad*, a Martínez Blanco używa pojęcia *no confesionalidad*. Molano stosuje pojęcie *laicidad*, nadając mu nowe znaczenie w kontekście aktualnego ustawodawstwa hiszpańskiego. W końcu José María Porras Ramírez używa wyrażenia *laicidad positiva*. Zob. J. GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL: *Principios informadores...*, s. 42; J. GOTI ORDEÑANA: *Los acuerdos con las confesiones religiosas*. En: *Aspectos jurídicos de lo religioso en una sociedad plural. Estudios en honor del Dr. D. Lamberto de Echeverría*. [VVAA]. Salamanca 1987, s. 247; R.M. SATORRAS FIORETTI: *Aconfesionalidad del Estado...*, s. 65–70; A. MARTÍNEZ BLANCO: *Derecho Eclesiástico del Estado*. T. 2. Madrid 1993, s. 73; E. MOLANO: *La laicidad del Estado en la Constitución española*. ADEE 1986, vol. 2, s. 239–256; J.M. PORRAS RAMÍREZ: *Libertad religiosa, laicidad y cooperación con las confesiones en el Estado democrático de Derecho*. Cizur Menor 2006, s. 121–138.

¹³⁵ Mówiąc o nowej perspektywie percepcji zjawiska religii w trakcie tzw. II Jornadas, organizowanych przez Universidad Pontificia de Comillas, Sánchez Agesta podkreślał: „Państwo nie ma religii. Religie mają ludzie organizujący się w państwo. Państwo jest instytucją świecką o określonych celach i przekracza te cele, jeśli usiłuje kierować aktami religijnymi lub ich zabraniać”. Fragment wykładu pt. *Polityczna perspektywa relacji państwo – Kościół* cytowanego za: J. INFUESTA: *El Estado ha de ser laico*. „La Vanguardia” de 28 de enero de 1978, s. 22.

W wymiarze negatywnym neutralność religijna państwa oznacza więc odcięcie się od systemu wyznaniowego, wprowadzonego w życie między innymi w czasie rządów gen. Franco¹³⁶.

Brzmienie zapisu: „Żadne wyznanie nie będzie mieć charakteru państwowe” odzwierciedla także odcięcie się prawodawcy od systemu relacji państwo – Kościół, który wprowadzono w życie w okresie II Republiki. Opracowany w 1977 r. przez podkomisję parlamentarną wstępny projekt konstytucji wykazywał podobieństwa do tekstu konstytucji republikańskiej. Podobieństw tych upatrywano w brzmieniu art. 3, jakie zaproponowała podkomisja, i w art. 3 republikańskiej ustawy zasadniczej¹³⁷, a także w sposobie rozłożenia w tekście ustawy artykułów regulujących kwestie związane z wolnością religijną¹³⁸. Ze względu na ostry sprzeciw dużej części społeczeństwa, któremu projekt wstępny kojarzył się z zapisami konstytucji republikańskiej¹³⁹, podjęto decyzję o modyfikacji tekstu. Wówczas to zmianie uległa redakcja art. 3 projektu z: „Państwo hiszpańskie nie jest państwem wyznaniowym” na redakcję aktualnie obowiązującą. Ponadto wspomniany art. 3 już w nowym brzmieniu dołączono do art. 16, dając początek nowej redakcji tekstu – jednego artykułu złożonego z trzech, a nie, jak wcześniej, z dwóch ustępów¹⁴⁰.

Analizując wymiar pozytywny zasady neutralności, polegający na uwzględnianiu przekonań religijnych społeczeństwa przez władze publiczne oraz na ochronie i promocji wolności religijnej, ponownie należy wziąć pod uwagę kontekst historyczny. W art. 16 ust. 3 czytamy: „Władze publiczne będą uwzględniać przekonania religijne społeczeństwa hiszpańskiego i utrzymywać wynikające z tego stosunki współpracy z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem”. Zapis ten po raz kolejny podkreśla wolę prawodawcy odejścia od wcześniejszych rozwiązań ustrojowych, które nie uwzględniały przekonań religijnych całego społeczeństwa¹⁴¹.

Projekt wspomnianego zapisu po raz pierwszy przedstawiono w trakcie dokonywania wspomnianych wcześniej zmian redakcyjnych brzmienia

¹³⁶ A. LÓPEZ CASTILLO: *La libertad religiosa...*, s. 84.

¹³⁷ Artykuł 3 konstytucji republikańskiej brzmiał: „Państwo hiszpańskie nie ma religii oficjalnej”. CRE, art. 3.

¹³⁸ Podobnie jak w konstytucji republikańskiej, tak i w projekcie podkomisji parlamentarnej art. 3 gwarantował odejście od systemu wyznaniowego. Rzeczywisty kształt wolności religijnej w wymiarze jednostkowym i wspólnotowym w ustawie zasadniczej z 1931 r. zakreślały przede wszystkim art. 26 i 27, w projekcie konstytucji z 1978 r. – art. 17.

¹³⁹ L. DE ECHEVERRÍA: *La nueva Constitución ante el hecho religioso*. En: *El hecho religioso en la nueva Constitución española. Trabajos de la XVI Semana Española de Derecho Canónico*. Salamanca 1979, s. 64–65.

¹⁴⁰ W trakcie dokonywania wspomnianych zmian redakcyjnych obecny art. 16 konstytucji nosił numer 17.

¹⁴¹ W art. 16 ust. 3 prawodawcy nie chodziło wyłącznie o odejście od rozwiązań systemowych w państwie wyznaniowym gen. Franco, ale także o te z okresu II Republiki.

art. 16. Zawarta w pierwszym zdaniu ust. 3 konstytucyjna gwarancja neutralności religijnej państwa uzupełniona została zapisem dotyczącym uwzględniania przekonań religijnych społeczeństwa przez władzę publiczną. W ten sposób wymiar negatywny zasady neutralności autor projektu konstytucji poszerzył, uwzględniając wymiar pozytywny.

Aktualnie obowiązujący zapis art. 16 ust. 3 obliuguje władze publiczne, zobowiązane do zachowania neutralności w tzw. kwestii religijnej, aby uwzględniały „przekonania religijne społeczeństwa hiszpańskiego”, które w tej kwestii nie jest neutralne. Państwo jest neutralne religijnie wtedy, gdy pozostawia obywatelowi wolność w sferze życia religijnego. Przestaje być takim wówczas, gdy – czy to w wypadku państwa wyznaniowego, czy też państwa o charakterze laicyzującym – usiłuje narzucić obywatelowi własny punkt widzenia rzeczywistości religijnej¹⁴².

Zapis art. 16 ust. 3 zobowiązuje ponadto wspomniane władze do utrzymywania „stosunków współpracy z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem”. Obowiązek ten ujmując jako konsekwencję uwzględnienia przekonań społeczeństwa, do którego władza państwa pochodzi¹⁴³. Zapis ten uniemożliwia interpretację wspomnianej neutralności jako indyferentyzmu państwowego, charakteryzującego się postawą pasywną względem rzeczywistości religijnej czy wręcz utrudniającą pełną realizację regulowanego w art. 16 prawa podstawowego. Nie pozwala ponadto na ograniczenie zakresu wolności religijnej wyłącznie do prywatnej płaszczyzny życia w wyniku marginalizacji wspólnotowego wymiaru religii. Zobowiązanie do utrzymywania „stosunków współpracy z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem” świadczy jednoznacznie o tym, że prawodawca, obligując władze publiczne do uwzględniania „przekonań religijnych społeczeństwa hiszpańskiego”, nie miał na myśli wyłącznie poglądów społeczeństwa rozumianego jako zbiór poszczególnych jednostek¹⁴⁴.

Charakteryzując postawę neutralności hiszpańskiego państwa w tzw. kwestii religijnej, należy zwrócić uwagę, że w licznych komentarzach z zakresu hiszpańskiego prawa wyznaniowego mówi się wręcz o pozytywnej kwalifikacji zjawiska religii (*fenómeno social religioso*) w tekście konstytucji¹⁴⁵.

¹⁴² Andrés Ollero w odniesieniu do państwa wymiennie stosuje pojęcia: „neutralne” (*neutral*) oraz „laickie”, „świeckie” (*laico*), przeciwstawiając je państwu wyznaniowemu czy państwu o charakterze laicyzującym (*estado laicista*) A. OLLERO TASSARA: *España: ¿un Estado laico?*..., s. 57–62.

¹⁴³ Artykuł 1 ust. 2 konstytucji z 1978 r. brzmi: „Suwerenność narodowa spoczywa w ludzie hiszpańskim, z którego pochodzą władze państwa”.

¹⁴⁴ J.M. PORRAS RAMÍREZ: *Libertad religiosa, laicidad...*, s. 123.

¹⁴⁵ J. CALVO-ÁLVAREZ: *Los principios del Derecho eclesiástico español en las sentencias del Tribunal Constitucional*. Pamplona 1999, s. 56–57; M. LÓPEZ ALARCÓN: *Relevancia específica del factor social religioso*. En: *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Estudios en memoria del profesor Pedro Lombardía*. [VVAA]. Madrid 1989, s. 465–478.

Jak już wspomniano, dobrem chronionym przez prawo jest wolność, w tym „wolność w sferze ideologii, religii i kultu”. Trudno jednak wyobrazić sobie rzeczywistą ochronę prawa do wolności religijnej wtedy, kiedy władza państwowa w sposób negatywny postrzega rzeczywistość, której owa wolność dotyczy¹⁴⁶.

Konsekwencją zapisów zawartych w cytowanym art. 9 ust. 2 oraz w art. 16 ust. 3, oprócz wspomnianej już pozytywnej (lub co najmniej obojętnej) kwalifikacji zjawiska religii, jest również ochrona pluralizmu religijnego¹⁴⁷. Do zadań państwa neutralnego należy przede wszystkim zapewnienie poszczególnym osobom i wspólnotom religijnym możliwości realizacji prawa do wolności religijnej w warunkach pokoju społecznego, tak aby nikt nie był dyskryminowany przez władze państwowe oraz społeczeństwo z powodu swych przekonań. Do władz publicznych należy ponadto „usuwanie przeszkód, które uniemożliwiają lub utrudniają [...] pełną realizację” prawa do wolności, także religijnej (art. 9 ust. 2). Chodzi o zapewnienie takich warunków, w których możliwa będzie rzeczywista realizacja prawa do wolności religijnej, w tym przez wspieranie społecznego klimatu pluralizmu religijnego (co nie oznacza wspierania niektórych wspólnot religijnych tylko w tym celu, aby wykreować sytuację rzeczzonego pluralizmu)¹⁴⁸.

¹⁴⁶ Ze zdania „władze publiczne będą uwzględniać przekonania religijne społeczeństwa hiszpańskiego” nie wynika jednoznacznie pozytywna ocena zjawiska religii przez wspomniane władze – nawet wtedy, gdy utrzymują one „stosunki współpracy z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem”. Tego rodzaju zapis konstytucyjny trudno byłoby jednak pogodzić z negatywnym nastawieniem owych władz. R.M. SATORRAS FIORETTI: *Aconfesionalidad del Estado...*, s. 76.

¹⁴⁷ J.A. SOUTO PAZ: *Derecho eclesiástico...*, s. 81–94. Zdaniem Rosy M. Satorras Fioretti, trudno mówić o warunkach sprzyjających realizacji prawa do wolności religijnej w społeczeństwie jednowyznaniowym, w którym jednostka nie tylko ma ograniczone możliwości zapoznania się z innymi poglądami religijnymi, ale nieraz także ograniczoną wolność w akcie wyboru pomiędzy znanymi jej opcjami. Przeciwna jest jednak opinii wyrażonej przez Luisa Prieta Sanchisa, dopuszczającego, aby władza publiczna, w celu stworzenia rzeczywistej możliwości realizacji prawa do wolności religijnej, podjęła działania zmierzające do „odgórnego” przekształcenia społeczeństwa jednowyznaniowego w społeczeństwo wielowyznaniowe. R.M. SATORRAS FIORETTI: *Aconfesionalidad del Estado...*, s. 69.

¹⁴⁸ Władze publiczne winny poprzestać na zapewnieniu warunków sprzyjających realizacji prawa do wolności religijnej. Rolą jednostek jest dokonanie wyboru między pozostaniem przy aktualnych przekonaniach religijnych, ich zmianą lub ich całkowitym odrzuceniem. „Państwo nie może być niczym więcej niż »tylko państwem«” – pisze Rosa Satorras Fioretti. Inaczej mielibyśmy do czynienia z procesem „zaszczepiania” w żywy organizm społeczeństwa wyznań w celu stworzenia środowiska wielowyznaniowego. To graniczyłoby z „polityką wyznaniową”, która nie da się pogodzić z zapisami konstytucji z 1978 r. Ibidem, s. 69–70.

3.4. Współpraca władz publicznych z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem

W art. 16 ust. 3 prawodawca mówi o przekonaniach religijnych społeczeństwa hiszpańskiego, obligując jednocześnie władze publiczne do uwzględniania tych przekonań. Zapis ten, zestawiony z innym, zobowiązującym wspomniane władze do współpracy z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem, wskazuje na świadomość prawodawcy, że powstanie i działalność wspólnot religijnych nie zależą od władz państwowych. Wyznania postrzega on jako wynik korzystania jednostek z prawa do zrzeszania się zgodnie z własnymi przekonaniem religijnymi.

Samo dostrzeżenie istnienia wspólnot religijnych na płaszczyźnie życia społecznego¹⁴⁹ nie jest jednak równoznaczne z przyznaniem im podmiotowości prawnej. Możliwość nabycia przez nie wspomnianej podmiotowości wynika z zapisu zawartego w art. 22 konstytucji, w którym prawo do zrzeszania się uznane zostaje za prawo podstawowe. W artykule tym prawodawca odchodzi od dotychczasowych regulacji. Ogranicza wcześniejsze możliwości ingerencji administracji państwowej w kwestie związane z powstaniem i działalnością zrzeszeń. Owo odebranie organom administracji prawnych podstaw wspomnianej ingerencji znajduje swój *nomen iuris* przede wszystkim w art. 22 ust. 4, w którym czytamy: „Zrzeszenia mogą być rozwiązane lub ich działalność może zostać zawieszona wyłącznie na mocy umotywowanego postanowienia sądu”¹⁵⁰. Oprócz art. 22, stanowiącego konstytucyjny fundament aktów normatywnych niższego rzędu, które dotyczą prawa do zrzeszania się¹⁵¹, w tekście ustawy zasadniczej prawodawca wymienia niektóre

¹⁴⁹ Większość hiszpańskich autorów – zauważa Agustín Motilla – przyjmuje zgodnie, że wspólnoty o charakterze religijnym są wcześniejsze od państwa i tworzą się niezależnie od niego. A. MOTILLA DE LA CALLE: *El concepto de confesión religiosa en el Derecho español. Práctica administrativa y doctrina jurisprudencial*. Madrid 1999, s. 73. Zob. także: J. GOTI ORDEÑANA: *Sistema de Derecho eclesiástico del Estado*. Donosita 1992, s. 6 i nast.

¹⁵⁰ Całość art. 22 konstytucji brzmi:

- „1. Uznaje się prawo do zrzeszania się.
2. Zrzeszenia, które zmierzają do celów przestępczych lub używają środków uznanych za przestępcze, są nielegalne.
3. Zrzeszenia utworzone na podstawie niniejszego artykułu są zobowiązane do wpisania się do rejestru. Jedynym celem tego aktu jest ich ujawnienie.
4. Zrzeszenia mogą być rozwiązane lub ich działalność może być zawieszona wyłącznie na mocy umotywowanego postanowienia sądu.
5. Zakazane są zrzeszenia tajne i o charakterze paramilitarnym”.

¹⁵¹ Do 2002 r. prawodawca nie wypracował regulacji ustawowych będących rozwinięciem zapisów art. 22 konstytucji z 1978 r. Obowiązywała ustawa o zrzeszeniach z 24 grudnia 1964 r. oraz dekret z 20 maja 1965 r. Ustawę 191/1964 uchyliła ustawa organiczna z 22 marca 2002 r., a dekret 1440/1965 został uchylony dekretem królewskim z 28 listopada 2003 r. Zob. *Ley 191/1964, de 24 de diciembre, de Asociaciones*. BOE 1964, n.º 311 (de 28 de

z jednostek organizacyjnych tworzonych na podstawie wspomnianego prawa i przypisuje im specyficzny status prawny¹⁵². Są wśród nich między innymi partie polityczne, związki zawodowe oraz wyznania¹⁵³.

Artykuł 16 ust. 3 formułuje założenie, że współpraca „władz publicznych z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem” stanowi jeden z elementów hiszpańskiego modelu relacji państwo – Kościół. Obliguje on bowiem władze publiczne do współpracy ze wspólnotami religijnymi – kolektywnymi podmiotami prawa do wolności religijnej. Biorąc pod uwagę brzmienie owego artykułu, należy jednak pamiętać, że władze publiczne zobowiązane są do współpracy tylko z tymi wspólnotami o charakterze religijnym, które na forum prawa państwowego zyskały status wyznania. Zobowiązanie takie nie dotyczy natomiast tych jednostek organizacyjnych, które nie cieszą się wspomnianym statusem (mimo że ich powstanie jest oparte na wspólnych przekonaniach o charakterze religijnym i mimo że mają podmiotowość prawną), ani też wspólnot ukonstytuowanych na fundamencie ideologii niereligijnych¹⁵⁴. Możliwość współpracy z tymi podmiotami prawa do wolności w sferze ideologii i religii daje władzom publicznym zapis zawarty w art. 9 ust. 2.

Wyszczególnienie w tekście art. 16 ust. 3 z jednej strony „władz publicznych”, a z drugiej „Kościoła katolickiego i pozostałych wyznań” świadczy o tym, że prawodawca dostrzegł istnienie obok siebie dwóch porządków: politycznego i religijnego, znajdujących swe instytucjonalne odzwierciedlenie we wspólnocie państwowej i wspólnotach religijnych¹⁵⁵. W ten sposób jeszcze raz podkreślił rozdział państwa od Kościoła oraz autonomię każdego

diciembre), s.17334–17336; *Decreto 1440/1965, de 20 de mayo, por el que se dictan normas complementarias de la ley de Asociaciones de 24 de diciembre de 1964*. BOE 1965, n.º 135 (de 7 de junio), s. 8145–8149; *Ley orgánica 1/2002, de 22 de marzo, reguladora del Derecho de Asociación*. BOE 2002, n.º 73 (de 26 de marzo), s. 11981–11991; *Real decreto 1497/2003, de 28 de noviembre, por el que se aprueba el Reglamento del Registro Nacional de Asociaciones y de sus relaciones con los restantes registros de asociaciones*. BOE 2003, n.º 306 (de 23 de diciembre), s. 45665–45677.

¹⁵² W wyroku Trybunału Konstytucyjnego z 24 maja 1985 r. stwierdzono: „[...] art. 22 konstytucji zawiera gwarancję, którą moglibyśmy określić jako podstawową”, a ujęta w nim regulacja „odnosi się do figury (zrzeszenia), w której mieszczą się różne (specyficzne) przejawy teje”. STC 67/1985, de 24 de mayo de 1985 (FJ 3). BOE 1985, n.º 153 (de 27 de mayo).

¹⁵³ A. MOTILLA DE LA CALLE: *El concepto de confesión...*, s. 78–79.

¹⁵⁴ G. PECES-BARBA: *Algunas reflexiones sobre la libertad ideológica y religiosa*. En: *Libertad y derecho fundamental de libertad religiosa*. Coord. I.C. IBÁN. Madrid 1989, s. 67. Szerzej na temat podmiotowości prawnej wyznań oraz innych wspólnot o charakterze religijnym i ideologicznym zob.: D. PELAYO: *Las comunidades ideológicas y religiosas, la personalidad jurídica y la actividad registral*. Madrid 2007.

¹⁵⁵ E. MOLANO: *El dualismo constitucional entre orden político y orden religioso*. En: *Libertad y derecho fundamental...*, s. 187–189.

z nich w zakresie im właściwym. Wykluczył jednocześnie możliwość integracji państwa z jednym z Kościołów lub związków wyznaniowych, jak również ich ścisłą separację¹⁵⁶.

Zawarte w art. 16 ust. 3 zobowiązanie władz publicznych do współpracy dotyczy wzmiankowanego w artykule Kościoła katolickiego oraz wszystkich niewymienionych z nazwy wyznań, mających osobowość prawną. Uznając Kościół katolicki w tekście konstytucji za podmiot prawa będący w możności nawiązać relacje współpracy z władzami publicznymi, prawodawca – postępując zgodnie z art. 16 ust. 3 – „uwzględnia przekonania religijne społeczeństwa hiszpańskiego”. Nawiązuje w ten sposób do hiszpańskiej rzeczywistości społeczno-religijnej, na której kształt wpłynęły uwarunkowania historyczne, kulturowe, a także aktualna liczebność poszczególnych wspólnot religijnych¹⁵⁷. Przez zamieszczenie zapisu o Kościele katolickim prawodawca nie narusza równości wobec prawa wszystkich legalnie istniejących w Hiszpanii wyznań. Oddaje jedynie faktyczną dysproporcję między wspomnianym Kościołem a pozostałymi wspólnotami religijnymi. Odzwierciedlając istniejący stan rzeczy, zapewnia jednocześnie wszystkim wyznaniom równy zakres wolności religijnej¹⁵⁸.

Ramy współpracy zakreślają umowy i konwencje. W wypadku Kościoła katolickiego – który jest podmiotem prawa międzynarodowego – podpisywane są umowy konkordatowe¹⁵⁹. Relacje państwa z innymi wyznaniem, niemającymi wspomnianej podmiotowości prawnej, regulowane są umowami prawa wewnętrznego.

Podsumowując, należy zauważyć, że w art. 16 ust. 3 ustawy zasadniczej prawodawca odszedł od obowiązującego w Hiszpanii gen. Franco pryncypium historyczno-socjologicznej konfesyjności państwa. Relacje państwo – Kościół w hiszpańskiej monarchii konstytucyjnej oparł na zasadzie neutralności reli-

¹⁵⁶ P.J. VILADRICH, J. FERRER ORTIZ: *Los principios informadores del Derecho eclesiástico español*. En: *Derecho eclesiástico del Estado español*. [VVAA]. Pamplona 1996, s. 119. W trakcie debaty parlamentarnej na temat brzmienia art. 16 ust. 3 przedstawiciel UCD Casalas Parral stwierdził: „Współpraca [...] jest właściwa tylko wtedy, gdy mamy do czynienia z dwiema [...] społecznościami. Ma to szczególne znaczenie w naszym kraju, gdzie, patrząc z perspektywy historycznej, istniała tendencja do identyfikowania Kościoła z państwem”. DSS 1978, n.º 43 (de 24 de agosto), s. 1822.

¹⁵⁷ Istnienie zapisu o „Kościele katolickim i pozostałych wyznaniach” – stwierdza José María Vázquez – w sposób wystarczający tłumaczą argumenty natury historycznej i socjologicznej. Umniejszanie wagi tych argumentów w interpretacji tekstu ustawy zasadniczej – zauważa wspomniany autor – prowadzić może do niemożności podania wystarczających argumentów na konstytucyjne zapisy, dotyczące między innymi autonomicznej struktury państwa czy samej instytucji monarchii. J.M. VÁZQUEZ GARCÍA-PENUELA: *Posición jurídica de las confesiones religiosas y de sus entidades en el ordenamiento jurídico español*. En: *Tratado de Derecho...*, s. 553.

¹⁵⁸ R.M. SATORRAS FIORETTI: *Aconfesionalidad del Estado...*, s. 80–82.

¹⁵⁹ J. GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL: *Principios informadores...*, s. 47.

gijnej, w połączeniu z zasadą współdziałania¹⁶⁰. Pomimo radykalnej różnicy między obu systemami wyznaniowymi zarówno w jednym, jak i w drugim przypadku prawodawca usiłował budować owe relacje przez odwołanie się do współczesnej mu rzeczywistości społeczno-religijnej i politycznej kraju.

W okresie Hiszpanii frankistowskiej prawodawca państwowy, przeprowadzając reformę ustawodawstwa państwowego zmierzającą do przyznania niekatolikom wolności religijnej, odwoływał się do soborowej deklaracji *Dignitatis humanae* mówiącej o „szczególnych sytuacjach narodów”, w których jednej wspólnoty religijnej zostaje przyznana „wyjątkowa pozycja cywilna w prawnym ustroju społeczeństwa”¹⁶¹. Reforma ta stanowiła próbę dostosowania państwowych regulacji z zakresu prawa wyznaniowego nie tylko do nauczania soborowego, ale także do ówczesnej sytuacji społeczno-politycznej kraju¹⁶².

W latach siedemdziesiątych – okresie transformacji – Kościół katolicki pozostawał największą wspólnotą religijną w Hiszpanii. Paradoksalnie, w tym właśnie okresie mimo – czy może właśnie dzięki – roli, jaką odegrał on w demokratyzacji struktur politycznych, wzrósł jego autorytet w kręgach reformatorów politycznych. Redakcja konstytucyjnego zapisu o współpracy z Kościołem katolickim i z pozostałymi wyznaniem wyrażnie nawiązuje do tamtej rzeczywistości politycznej i społeczno-religijnej. Upatrując w Kościele katolickim promotora przemian w zakresie wolności religijnej – przemian, które stały się początkiem transformacji politycznej prowadzącej do ustanowienia systemu demokratycznego – ustrojodawca dostrzegł możliwość dalszej współpracy z tym Kościołem – już w systemie demokratycznym – w tym, co dotyczy realizacji wspomnianej wolności¹⁶³. Jednocześnie gwarantował współpracę w tej dziedzinie z wszystkimi innymi wspólnotami religijnymi, które w porządku prawa państwowego uzyskały status wyznania.

¹⁶⁰ Do podstawowych pryncypiów hiszpańskiego prawa wyznaniowego zalicza się: wolność religijną, neutralność religijną państwa, równość wszystkich wyznań wobec prawa, pozytywną kwalifikację zjawiska religii oraz zasadę współdziałania. Ibidem, s. 3–52.

¹⁶¹ DWR, nr 6.

¹⁶² Fragmentaryczność reformy – wynikająca między innymi z ograniczeń systemu autorytarnego – nie pozwoliła na wprowadzenie takiego ustawodawstwa wyznaniowego, które obowiązywało w niektórych państwach demokratycznych, pragnących zachować system wyznaniowy przy jednoczesnym zagwarantowaniu szerokiego zakresu wolności religijnej.

¹⁶³ Taką interpretację potwierdza przeprowadzona w niniejszej monografii analiza debaty parlamentarnej nad treścią art. 16 konstytucji.

4. Ustawa organiczna o wolności religijnej

Do debaty parlamentarnej nad tekstem ustawy organicznej o wolności religijnej przystąpiono po wcześniejszym zapoznaniu się z opiniami przedstawicieli różnych wyznań religijnych istniejących w Hiszpanii¹⁶⁴. Sam tekst projektu *ley orgánica* uległ w trakcie debaty nielicznym modyfikacjom, często o charakterze wyłącznie lingwistycznym¹⁶⁵. Ustawę zaaprobowaną wcześniej przez Kortezy król don Juan Carlos podpisał 5 lipca 1980 r.¹⁶⁶

Podstawową różnicą między projektem przesłanym do Kortezów przez Radę Ministrów¹⁶⁷ a ostateczną redakcją ustawy jest brak tekstu preambuły zamieszczonej we wspomnianym projekcie ustawy. W trakcie debaty parlamentarnej wszystkie ugrupowania zaakceptowały zawartą w projekcie wstępnym propozycję rządową dotyczącą możliwości zawierania umów między państwem a poszczególnymi wyznaniem¹⁶⁸.

¹⁶⁴ W pierwszym spotkaniu z przedstawicielami Ministerstwa Sprawiedliwości (3 kwietnia 1978 r.) wzięli udział między innymi reprezentanci Kościoła katolickiego, prawosławnego, anglikańskiego, Kościołów ewangelickich, wyznawców islamu, judaizmu. Owocem spotkań było ustalenie wspólnego tekstu zawierającego sugestie dla autorów przyszłej ustawy. M.J. CIÁURRIZ: *La libertad religiosa en el Derecho español. La ley orgánica de libertad religiosa*. Madrid 1984, s. 190–192. Teksty wszystkich projektów ustawy: ibidem, s. 31–91 i 190–268.

Uwzględniając propozycje zamieszczone we wspomnianym dokumencie, opracowano projekt ustawy organicznej i w pierwszych dniach czerwca 1979 r. przesłano go poszczególnym Kościołom i związkom wyznaniowym. W trakcie spotkań przedstawicieli różnych wyznań z Dyrektorem Generalnym do spraw Wyznań dokonano kolejnych uzgodnień i wynikających z nich modyfikacji. 15 czerwca 1979 r. Rada Ministrów podjęła decyzję o przesłaniu do Kortezów projektu ustawy organicznej.

Debata nad projektem na forum Kongresu, a następnie Senatu trwała od października 1979 r. do czerwca 1980 r. W propozycjach poprawek oraz w wystąpieniach mówców powracały kwestie sporne podnoszone w czasie dyskusji nad tekstem konstytucji. Zob. ibidem, s. 31–64.

¹⁶⁵ D. BASTERRA MONTSEERAT: *El derecho a la libertad religiosa y su tutela jurídica*. Madrid 1989, s. 311–312.

¹⁶⁶ Tekst ustawy: *Ley orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa*. BOE 1980, n.º 177 (de 24 de julio) s. 16804–16805.

¹⁶⁷ Tekst projektu: *Proyecto de Ley. Libertad religiosa*. BOCG 1979, n.º 77 (de 17 de octubre), s. 483–486.

¹⁶⁸ Tematem, którego nie podjęto w dyskusjach parlamentarnych, była kwestia zgodności tekstu ustawy z treścią umowy między Stolicą Apostolską i rządem Hiszpanii z 3 stycznia 1979 r., dotyczącej problemów prawnych. M.J. CIÁURRIZ: *La libertad religiosa...*, s. 62–63.

4.1. Uznanie prawa do wolności religijnej

W art. 1 ustawy prawodawca stwierdza: „Państwo gwarantuje prawo podstawowe do wolności religijnej i do kultu, uznane w Konstytucji, zgodnie z tym, co przewiduje niniejsza ustawa organiczna”¹⁶⁹. Wyznacza tym samym zakres wolności regulowany ustawą – wolność religii i kultu. W porównaniu z art. 16 ust. 1 konstytucji, mówiącym o „wolności w sferze ideologii, religii i kultu”, art. 1 ustawy o wolności religijnej zawęża więc zakres regulacji prawnej¹⁷⁰.

W tym samym artykule zagwarantowana jest ponadto niedyskryminacja z powodów religijnych. Czytamy w nim: „Przekonania religijne nie będą stanowić powodu nierówności czy dyskryminacji wobec prawa. Nikt nie będzie mógł uniemożliwiać komukolwiek wykonywania jakiejkolwiek pracy lub działalności, czy też piastowania urzędów i pełnienia funkcji publicznych ze względów religijnych”¹⁷¹. Prawodawca nawiązuje tu do art. 14 konstytucji, w którym stwierdza się: „Hiszpanie są równi wobec prawa, tak aby nie mogła istnieć żadnego rodzaju dyskryminacja ze względu na [...] religię”. W końcu, przytaczając w sposób dosłowny sformułowanie zaczerpnięte z tekstu konstytucji, art. 1 ustawy organicznej stwierdza: „Żadne wyznanie nie będzie mieć charakteru państwowego”¹⁷².

¹⁶⁹ LOLR, art. 1 ust. 1.

Tytuł ustawy (*Ley orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa*) sugeruje, iż przedmiotem zawartych w niej regulacji prawnych jest wolność religijna, gwarantowana w art. 16 konstytucji. Artykuł 1 ust. 1 ustawy mówi jednak o prawie podstawowym do wolności religijnej i do kultu. Zdaniem M.J. Cíaúrriz, redakcja artykułu w zestawieniu z tytułem wspomnianego aktu normatywnego suponuje, że wolność w sferze religii i kultu autor ustawy pojmował raczej jako dwa przejawy tej samej wolności, a nie jako dwie wolności odrębne. Nie chodzi tu jednak – podkreśla – o gramatyczną formę liczby pojedynczej, w jakiej użyte zostało słowo „wolność”. Przyjmując taką interpretację za właściwą, zapomina się, że również w art. 16 ust. 1 konstytucji ustawodawca używa liczby pojedynczej, odnosząc się do wolności ideologicznej, religii i kultu. M.J. CÍAÚRRIZ: *El contenido del Derecho fundamental...*, s. 432.

González del Valle podkreśla, że rozróżnienie wolności religijnej i wolności kultu zakorzenione jest w historii. Dzisiaj jednak – pisze – rozumie się, że kult jest zewnętrznym przejawem przekonań religijnych. Wolność religijna zakłada więc wolność kultu. J.M. GONZÁLEZ DEL VALLE: *Derecho eclesiástico español*. Madrid 1991, s. 197.

¹⁷⁰ Zdaniem niektórych autorów, przez takie sformułowanie artykułu ustawy prawodawca podkreśla, że wolność religijną i ideologiczną uznaje za różne rodzaje wolności. Na temat wolności w sferze ideologii i religii zob.: G. PECES-BARBA: *Algunas reflexiones sobre...*, s. 53–71.

¹⁷¹ LOLR, art. 1 ust. 2.

¹⁷² LOLR, art. 1 ust. 3. Por. CE, art. 16 ust. 3.

4.2. Zakres wolności religijnej

Zgodnie z art. 53 ust. 1 konstytucji, „Prawa i wolności uznane w rozdziale drugim niniejszego tytułu wiążą wszystkie władze publiczne. Jedynie w drodze ustawy, która w każdym wypadku powinna uszanować ich zasadniczą treść, może być regulowane wykonywanie tych praw i wolności”¹⁷³. Stanowiąc rozwinięcie gwarantowanego w ustawie zasadniczej prawa do wolności religijnej, ustawa organiczna 7/1980 reguluje zakres wspomnianej wolności gwarantowanej zarówno poszczególnym osobom, jak i wspólnotom religijnym¹⁷⁴. Określa ponadto wynikające z gwarancji konstytucyjnych obowiązki władzy publicznej¹⁷⁵.

Regulując zakres przedmiotowy wolności religijnej w jej wymiarze indywidualnym, prawodawca stwierdza: „W zagwarantowanej w konstytucji wolności religijnej i kultu zawiera się [...] prawo każdej osoby do:

a) wyznawania przekonań religijnych, które w sposób wolny wybierze, lub niewyznawania żadnych; zmiany wyznania na inne lub odrzucenia tego, w którym do tej pory się pozostawało; okazywania na zewnątrz w sposób wolny przekonań religijnych lub ich braku oraz powstrzymania się od składania deklaracji na ich temat;

b) praktykowania kultu oraz otrzymywania posługi religijnej własnego wyznania; obchodzenia świąt religijnych; sprawowania własnych obrzędów małżeńskich; otrzymania godnego pochówku, bez dyskryminacji ze względów religijnych, oraz niebycia zmuszanym do praktykowania aktów kultu lub otrzymywania posługi religijnej sprzecznej z własnymi przekonaniami;

c) pobierania nauki oraz jej udzielania, otrzymywania i przekazywania wszelkich informacji religijnych ustnie, pisemnie oraz w jakiegokolwiek inny sposób; wyboru dla siebie oraz dla osób niepełnoletnich [...], pozostających pod ich opieką [...], edukacji religijnej i moralnej zgodnej z ich własnymi przekonaniami;

d) gromadzenia się i publicznego manifestowania w celach religijnych oraz zrzeszania się w celu wspólnego praktykowania aktów religijnych zgod-

¹⁷³ Zgodnie z art. 81 ust. 1 konstytucji, „ustawami rozwijającymi prawa podstawowe i wolności publiczne, aprobującymi statuty o autonomii i powszechny system wyborczy oraz pozostałe ustawy przewidziane w konstytucji” są ustawy organiczne.

¹⁷⁴ Zob. LOLR, art. 2 ust. 1–2.

Określając wspomnianą w art. 53 ust. 1 konstytucji „zasadniczą treść” prawa do wolności religijnej, José Antonio Souto stwierdza, że zawiera ona: a) wolność wyznawania lub niewyznawania wybranych w sposób wolny przekonań religijnych, b) wolność manifestowania ich lub nie, c) wolność sprawowania kultu religijnego, d) wolność otrzymywania i przekazywania informacji o charakterze religijnym, e) wolność udzielania i pobierania edukacji religijnej, f) wolność zgromadzeń, manifestacji i zrzeszania się w celu wspólnego praktykowania aktów religijnych. J.A. SOUTO PAZ: *Derecho eclesiástico...*, s. 87.

¹⁷⁵ Zob. LOLR, art. 2 ust. 3.

nie z ogólnym porządkiem prawnym oraz uregulowaniami niniejszej ustawy organicznej”¹⁷⁶.

Regulując w art. 2 zakres przedmiotowy wolności religijnej w jej wymiarze wspólnotowym, ustawa organiczna uznaje „prawo Kościołów, wyznań i wspólnot religijnych do ustanawiania miejsc kultu lub zebrań w celach religijnych, mianowania i kształcenia swoich ministrów, głoszenia i propagowania własnego *credo* oraz utrzymywania kontaktów z własnymi organizacjami lub z innymi wyznaniami religijnymi, zarówno na terytorium kraju, jak i za granicą”¹⁷⁷.

Oprócz korzystania z wymienionych w ustawie w sposób bezpośredni praw przysługujących kolektywnym podmiotom prawa do wolności religijnej pośrednio mogą one korzystać także z zakresu wolności gwarantowanej poszczególnym osobom. Istnienie związków (wyznaniowych) wynika z prawa podstawowego każdej osoby do zrzeszania się¹⁷⁸. W rzeczywistości wspólnoty religijne są zbiorem owych jednostek, powstałym w wyniku realizacji przysługującego im konstytucyjnego prawa¹⁷⁹. Jako członkowie wspólnoty religijnej nadal cieszą się przysługującym im jako jednostkom zakresem wolności religijnej¹⁸⁰.

W ustawie organicznej prawodawca zawarł także zobowiązania wobec władz publicznych, stojących na straży gwarantowanej w konstytucji wolności religijnej. Stwierdza on: „W celu rzeczywistego i efektywnego wprowadzenia w życie powyższych praw władze publiczne zastosują konieczne środki dla ułatwienia uczestnictwa w obrzędach religijnych na terenie jednostek wojskowych, szpitali, ośrodków penitencjarnych oraz w innych jednostkach im podległych, jak i dla ułatwienia edukacji religijnej w ośrodkach edukacji publicznej”¹⁸¹. Prawodawca uznawał tym samym obecność wymiaru religijnego w życiu społeczeństwa hiszpańskiego także na terenie placówek publicznych¹⁸².

¹⁷⁶ LOLR, art. 2 ust. 1.

¹⁷⁷ LOLR, art. 2 ust. 2.

¹⁷⁸ CE, art. 22 ust. 1.

¹⁷⁹ I.C. IBÁN: *Las confesiones religiosas*. En: I.C. IBÁN, L. PRIETO SANCHIS, A. MOTILLA: *Curso de Derecho eclesiástico*. Madrid 1991, s. 217.

¹⁸⁰ Podejmowane przez wspólnoty religijne działania są zbiorem skoordynowanych działań poszczególnych jednostek. Cele zaś stawiane sobie przez kolektywne podmioty prawa do wolności religijnej osiągane są na drodze korzystania z prawa do tej wolności przez wiele jednostek jednocześnie. M.J. CIÁURRIZ: *El contenido del Derecho fundamental...*, s. 436–437.

¹⁸¹ LOLR, art. 2 ust. 3.

¹⁸² J.A. FERNÁNDEZ ARRUTY: *La asistencia religiosa en los centros hospitalarios públicos*. En: *Dimensiones jurídicas del factor religioso. (Estudios en homenaje al profesor López Alarcón)*. [VVAA]. Murcia 1987, s. 131–132.

4.3. Granice prawa do wolności religijnej

W art. 3 ust. 1 ustawy organicznej stwierdza się: „[...] jedynym ograniczeniem w korzystaniu z praw wynikających z wolności religijnej i kultu jest ochrona prawa innych osób do korzystania z przysługujących im wolności publicznych i praw podstawowych oraz ochrona bezpieczeństwa, zdrowia i moralności publicznej, elementów konstytucyjnych porządku publicznego chronionego prawem w ramach społeczeństwa demokratycznego”. Artykuł 3 ustawy organicznej traktuje więc jako elementy konstytucyjne porządku publicznego:

- a) ochronę prawa innych osób do korzystania z przysługujących im wolności publicznych i praw podstawowych¹⁸³,
- b) ochronę bezpieczeństwa¹⁸⁴,
- c) ochronę zdrowia¹⁸⁵,

¹⁸³ Trybunał Konstytucyjny w wyroku z 13 lutego 1985 r. stwierdził: „[...] oczywiste jest, że szacunek dla praw podstawowych i wolności publicznych gwarantowanych w konstytucji jest zasadniczym elementem składowym (*un componente esencial*) porządku publicznego. STC 19/1985, de 13 de febrero de 1985 (FJ 1). BOE 1985, n.º 55 (de 5 de marzo). Zob. także E. GARCÍA DE ENTERRÍA: *La significación de las libertades públicas para el Derecho Administrativo*. “Anuario de Derechos Humanos” 1981, vol. 1, s. 121–122.

¹⁸⁴ W art. 149 ust. 1 pkt. 29 ustawy zasadniczej stwierdza się, że sprawy związane z bezpieczeństwem publicznym (*seguridad pública*) należą do wyłącznej kompetencji państwa, „bez uszczerbku dla możliwości tworzenia policji przez wspólnoty autonomiczne w formie określonej w odpowiednich statutach, w ramach ustawy organicznej”. Wspomniane wspólnoty autonomiczne, a także prowincje, muncypia współpracowniczą w utrzymaniu bezpieczeństwa publicznego zgodnie z unormowaniami zawartymi w ich statutach, w ustawie regulującej podstawy ustroju władz lokalnych (*Ley Reguladora de las Bases del Régimen Local*) oraz w ustawie organicznej o siłach i organach bezpieczeństwa (*Ley Orgánica de Fuerzas y Cuerpos de Seguridad*). Zob. *Ley 7/1985, de 2 de abril, Reguladora de las Bases del Régimen Local*. BOE 1985, n.º 80 (de 3 de abril), s. 8945–8964 oraz *Ley Orgánica 2/1986, de 13 de marzo, de Fuerzas y Cuerpos de Seguridad*. BOE 1986, n.º 63 (de 14 de marzo), s. 9604–9616.

¹⁸⁵ Usiłując odpowiedzieć na pytanie: kiedy zdrowie może stanowić ograniczenie wolności religijnej, niektórzy autorzy podejmują próbę hierarchizacji obu praw. Artykuł 43 ust. 1 konstytucji mówi o „prawie do ochrony zdrowia”. Zamieszczenie wspomnianego artykułu w rozdziale trzecim *O przewodnich zasadach polityki społecznej i gospodarczej* – twierdzi González del Valle – świadczy, że prawodawca uznaje to prawo za jedną z przewodnich zasad polityki społecznej, ale nie za prawo podstawowe. Jeśli przyjąć tę perspektywę, w wypadku konfliktu prawo do wolności religijnej w hierarchii konstytucyjnej lokuje się wyżej niż prawo do ochrony zdrowia. J.M. GONZÁLEZ DEL VALLE: *Derecho eclesiástico...*, s. 320.

Artykuł 43 ust. 1 nie można rozpatrywać jednak w oderwaniu od art. 15 konstytucji, w którym czytamy: „Wszyscy mają prawo do życia oraz nietykalności fizycznej i moralnej”. Oscar Alzaga podkreśla, że „prawo do zdrowia [...] jest logiczną konsekwencją prawa do życia i do nietykalności fizycznej, chronionych przez imperatyw rangi konstytucyjnej zawarty w art. 15”. O. ALZAGA: *Comentario sistemático a la Constitución española de 1978*. Madrid 1978, s. 317–318. W wypadku konfliktu między prawem do życia i nietykalności fizycznej a prawem do wolności religijnej mamy do czynienia z dwoma prawami podstawowymi, obwarowanymi gwarancjami zawartymi w art. 53 i 54 konstytucji.

d) ochronę moralności publicznej¹⁸⁶.

W myśl art. 10 ust. 2 konstytucji, „Normy odnoszące się do praw podstawowych i do wolności, które konstytucja uznaje, będą interpretowane zgodnie z Powszechną deklaracją praw człowieka oraz z ratyfikowanymi przez Hiszpanię traktatami i umowami międzynarodowymi dotyczącymi tych spraw”. Interpretując art. 3 ust. 1 ustawy organicznej, należy wziąć pod uwagę, że jego autor – jak utrzymuje Zoila Combalía – czerpał inspirację z art. 9 ust. 2 Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, podpisanej przez Hiszpanię 4 października 1979 r.¹⁸⁷ Wspomniany arty-

Spośród praw podstawowych uznanych w konstytucji w orzecznictwie pierwszeństwo przyznawano do tej pory prawu gwarantowanemu w art. 15. W wyroku Trybunału Konstytucyjnego z 27 czerwca 1990 r. stwierdza się, że prawo do życia jest wcześniejsze logicznie i ontologicznie niż inne prawa i dlatego powinno podlegać szczególnej ochronie w ustawodawstwie państwowym. STC 120/1990, de 27 de junio de 1990 (Antecedentes 10). BOE 1990, n.º 181 (de 30 de julio). W wyroku z 11 kwietnia 1985 r. czytamy: „Wspomniane prawo do życia, uznane i zagwarantowane w swym podwójnym wymiarze fizycznym i moralnym w art. 15 konstytucji, zakorzenione jest w najwyższym dobru konstytucyjnego porządku prawnego – życiu ludzkim – i stanowi zasadnicze (*esencial*) i główne (*troncal*) prawo podstawowe, ponieważ w wymiarze ontologicznym bez niego pozostałe prawa nie miałyby racji bytu”. STC 53/1985, de 11 de abril de 1985 (FJ 3). BOE 1985, n.º 119 (de 18 de mayo).

Wychodząc z założenia o prymacie prawa do życia nad pozostałymi prawami podstawowymi, gwarantowanymi w hiszpańskiej konstytucji, Sąd Najwyższy zwykł był odrzucać skargi wnoszone przeciwko sędziom zezwalającym na transfuzję krwi osobom sprzeciwiającym się temu zabiegowi z powodu przekonań religijnych. Uznając, że sędzia naruszył prawo do wolności religijnej, postanowienia Sądu podkreślały, iż w ten sposób udało się uniknąć większego zła – prawdopodobnej śmierci pacjenta. Z. COMBALÍA: *Los límites del Derecho de libertad...*, s. 497.

¹⁸⁶ W systemie państwa wyznaniowego ustawodawca interpretował moralność zgodnie z tym, jak rozumiał ją Kościół oraz wierni wyznający religię uznaną za państwową. Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z 15 października 1982 r. podkreśla, że w aktualnie obowiązującym ustawodawstwie „pojęcie moralności publicznej może być używane przez prawodawcę i stosowane przez trybunały jako ograniczenie praw podstawowych i wolności publicznych”. Dodaje jednak zaraz, że „jakiegokolwiek byłoby rozumienie pojęcia moralności, jakie brał pod uwagę wcześniejszy prawodawca, pewnym jest”, że po wejściu w życie konstytucji z 1978 r. pojęcie to należy interpretować w świetle „pryncypiów [...] i praw w niej uświęconych [...] zgodnie z Konstytucją oraz z Powszechną deklaracją [praw człowieka z 10 grudnia 1948 r. – P.R.] – umowami i traktatami ratyfikowanymi przez Hiszpanię. Pojęcie moralności może być używane przez prawodawcę i stosowane przez trybunały jako granica korzystania z praw podstawowych i wolności publicznych, tak jak to uczynił prawodawca postkonstytucyjny, stanowiąc ustawę organiczną 7/1980, z 5 lipca, o wolności religijnej (art. 3, ust. 1)”. STC 62/1982, de 15 de octubre de 1982 (FJ 3). BOE 1982, n.º 276 (de 17 de noviembre).

¹⁸⁷ Zoila Combalía pisze, że art. 9 ust. 1 europejskiej Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności stanowił inspirację dla autora tekstu art. 3 ust. 1 ustawy organicznej o wolności religijnej. Z. COMBALÍA: *Los límites del Derecho de libertad...*, s. 479. Na temat wpływu międzynarodowych aktów normatywnych na treść art. 3 ust. 1 ustawy organicznej 7/1980 zob. J. CALVO ÁLVAREZ: *Orden público y factor religioso en la Constitución española*. Pamplona 1983, s. 248–249.

kuł konwencji stwierdza: „Wolność uzewnętrzniania wyznania lub przekonań może podlegać jedynie takim ograniczeniom, które są [...] konieczne w społeczeństwie demokratycznym z uwagi na interesy bezpieczeństwa publicznego, ochronę porządku publicznego, zdrowia i moralności lub ochronę praw i wolności innych osób”¹⁸⁸.

O ile w tekście ustawy organicznej wymienia się cztery elementy konstytucyjne porządku publicznego, będącego jedynym ograniczeniem prawa do wolności religijnej, o tyle w Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności porządek publiczny stanowi jedno z ograniczeń wspomnianej wolności (oprócz czterech innych). Z tych czterech autor tekstu ustawy organicznej – starając się uniknąć niezgodności z zapisem konstytucyjnym, mówiącym o „porządku publicznym chronionym prawem”¹⁸⁹ jako o jedynym ograniczeniu wolności religijnej – czyni elementy konstytucyjne tego porządku. Jednocześnie rozmija się z zapisem art. 9 ust. 2 Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, w którym nie zostały zdefiniowane elementy konstytucyjne porządku publicznego¹⁹⁰.

Ze względu na trudności, jakich może przysporzyć ustalenie granicy między tym, co jest chronione prawem, a tym, co pozostaje poza „obszarem” objętym gwarancjami, w art. 3 ust. 2 ustawy organicznej 7/1980 prawodawca precyzuje: „Nie są chronione niniejszą ustawą czynności, cele i stowarzyszenia mające związek z badaniami naukowymi i eksperymentami dotyczącymi zjawisk psychicznych, parapsychologicznych lub z rozpowszechnianiem wartości humanistycznych czy spirytualistycznych oraz z innymi podobnymi celami, odmiennymi od celów religijnych”¹⁹¹.

4.4. Ochrona prawa do wolności religijnej ze strony państwa

Prawo do wolności religijnej w ustawie zasadniczej prawodawca uznał za jedno z praw podstawowych i jako takie objął je specjalną ochroną ze strony państwa. Ustawodawstwo hiszpańskie nie ogranicza się jednak do ochrony wspomnianych praw dopiero wtedy, kiedy naruszone zostanie któreś z nich, ale chroni je już na etapie procesu legislacyjnego. Artykuł 81 ust. 1 konstytucji stanowi, że „ustawami organicznymi są ustawy rozwijające prawa pod-

¹⁸⁸ Polskie tłum. art. 9 konwencji cytowane za: K. MOTYKA: *Prawa Człowieka...*, s. 212.

¹⁸⁹ CE, art. 16 ust. 1.

¹⁹⁰ Opinię taką wyraża José María GONZÁLEZ DEL VALLE w: *Derecho eclesiástico...*, s. 320. Zob. także: D. BASTERRA MONTSEERAT: *El Derecho a la libertad...*, s. 321.

¹⁹¹ Wspomniane „czynności, cele i stowarzyszenia”, nieobjęte gwarancjami ustawy o wolności religijnej, są objęte ochroną prawną należną wolności wypowiedzi oraz prawu do zrzeszania się. J. LARENA BELDARRAIN: *La libertad religiosa y su protección en El Derecho español*. Madrid 2002, s. 61.

stawowe i wolności publiczne”. Te zaś – zgodnie z ust. 2 tegoż artykułu – do ich uchwalenia, zmiany lub uchylenia wymagają większości absolutnej Kongresu w głosowaniu końcowym nad całością projektu¹⁹². Zapis ten ma na celu ograniczenie wpływu większości parlamentarnych, budowanych niejednokrotnie na koniunkturalnych przesłankach, na regulacje ustawowe dotyczące praw podstawowych.

W wypadku naruszenia prawa do wolności religijnej konstytucja hiszpańska gwarantuje każdej osobie ochronę sądową¹⁹³. W ramach tej ochrony przewiduje ona odrębne, specjalne postępowanie, które ma na celu zabezpieczenie realnej możliwości korzystania ze wspomnianych praw i wolności. W art. 53 ust. 2 zapewnia ona „ochronę wolności i praw wymienionych w art. 14 oraz w sekcji 1 rozdziału drugiego” (czyli praw podstawowych) przed sądami powszechnymi w postępowaniu mającym pierwszeństwo i uproszczonym¹⁹⁴, a także na drodze skargi do Trybunału Konstytucyjnego¹⁹⁵.

¹⁹² Do uchwalenia ustawy zwykłej (*ley ordinaria*) wystarcza większość zwykła w obu izbach parlamentu. E.M. VALPUESTA: *Derecho para universitarios*. Pamplona 2004, s. 34.

¹⁹³ W art. 24 konstytucja hiszpańska gwarantuje wszystkim osobom „prawo do otrzymania skutecznej opieki sędziów i sądów w zakresie realizacji swoich praw”.

¹⁹⁴ Usiłując wyjaśnić znaczenie zawartego w art. 53 ust. 2 konstytucji określenia *procedimiento basado en los principios de preferencia y sumariedad*, Xavier O’Callaghan Muñoz pisze: “Este procedimiento se contempla en la Constitución como un medio de tutela encomendado a los Tribunales ordinarios [...]. La propia Constitución señala las notas que deben caracterizarlo, que son la preferencia y la sumariedad.

La característica de preferencia debe entenderse en el sentido de que, por la importancia de la acción ejercitada, el órgano jurisdiccional lo tramite y lo resuelva con preferencia a los demás procesos pendientes en el mismo Juzgado y en el mismo Tribunal. La característica de sumariedad es ambigua. Se ha entendido [...] que con sumariedad se quería decir celeridad, rapidez, brevedad, urgencia”. Wspomniany autor zaznacza jednocześnie, że „postępowanie posiadające pierwszeństwo i uproszczone” jest jednym z dwóch *recursos especiales* przewidzianych w art. 53 konstytucji w celu ochrony praw i wolności podstawowych. X. O’CALLAGHAN MUÑOZ: *El derecho al honor en la evolución jurídica posterior al Código Civil*. En: *Centenario del Código Civil*. T. 2. [VVAA]. Madrid 1989–1997, s. 1553.

¹⁹⁵ Skarga do Trybunału Konstytucyjnego – jak stwierdza art. 53 ust. 2 – „ma zastosowanie do sprzeciwu ze względów sumienia, który uznano w art. 30”. Mimo więc że art. 30 konstytucji, w którym mowa jest o sprzeciwie ze względów sumienia, nie wchodzi w skład sekcji pierwszej drugiego rozdziału *O prawach podstawowych i wolnościach religijnych*, art. 53 ust. 2 gwarantuje ochronę wspomnianego sprzeciwu w sposób właściwy prawom podstawowym.

Przytaczając art. 53 ust. 2 konstytucji, należy zaznaczyć, że jego tekst mówi nie o każdej osobie, lecz o każdym obywatelu (*cualquier ciudadano*). Twierdzenie (podane wcześniej), że zawarte w cytowanym artykule gwarancje ochrony sądowej w postępowaniu mającym pierwszeństwo i uproszczonym, a także w drodze skargi do Trybunału Konstytucyjnego dotyczą nie tylko obywateli, ale każdego człowieka, wynika z zapisów ustawy organicznej 4/2000, regulującej kwestie związane z prawami i wolnościami obywateli, którzy przebywają na terytorium Hiszpanii. W art. 3 ust. 1 te same ustawy prawodawca stwierdza: “Los extranjeros gozarán en España de los derechos y libertades reconocidos en el Título I de la Constitución en los términos establecidos en los Tratados internacionales, en esta Ley y en las que regu-

O możliwości ochrony wolności religijnej w drodze postępowania sądowego mówi także ustawa organiczna o wolności religijnej, zapewniając, że „prawa uznane w niniejszej ustawie, z których korzysta się w zakresie wyznaczonym przez nią samą, podlegać będą ochronie na drodze *amparo* sądowego przed sądami powszechnymi oraz *amparo* konstytucyjnego przed Trybunałem Konstytucyjnym, zgodnie z właściwą mu ustawą organiczną”¹⁹⁶. Zakres wolności religijnej chronionej prawem określa art. 2 ustawy organicznej z 5 lipca 1980 r.

Amparo sądowe, o którym wspomina przytoczony art. 4 ustawy organicznej 7/1980, ma na celu ułatwienie dochodzenia przysługujących poszczególnym osobom praw i wolności w drodze postępowania mającego pierwszeństwo i uproszczonego. Postępowanie to regulowane jest ustawą 62/1978 o ochronie sądowej praw podstawowych¹⁹⁷.

len el ejercicio de cada uno de ellos. Como criterio interpretativo general, se entenderá que los extranjeros ejercitan los derechos que les reconoce esta Ley en condiciones de igualdad con los españoles”. *Ley orgánica 8/2000, de 22 de diciembre, de reforma de la Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social*. BOE 2000, n.º 307 (de 23 de diciembre), s. 45508. Jeśli zważyć, że art. 53 ust. 2 konstytucji zamieszczony został w pierwszym tytule hiszpańskiej ustawy zasadniczej, gwarancje w nim zawarte przysługują również obcokrajowcom przebywającym w Hiszpanii.

W kwestii terminologicznej: w art. 53 ust. 2 konstytucji prawodawca używa wyrażenia *recurso de amparo*, które autor niniejszej monografii przetłumaczył jako „skarga”, kierując się przekładem słownikowym. Termin *recurso de amparo* (*constitucional*) tłumaczony jest jako „skarga konstytucyjna”. Zob. M. KOMARNICKI, I. KOMARNICKI: *Diccionario de terminología jurídica*. Warszawa 2005, s. 136.

¹⁹⁶ LOLR, art. 4. Analizując tekst ustawy organicznej o wolności religijnej, Daniel Bastera twierdzi, że terminologia użyta w art. 4 jest nieprecyzyjna, ponieważ nie określa wprost, czy prawna ochrona wolności religijnej odnosi się także do postępowania na drodze sądo-administracyjnej. D. BASTERRA MONTSEERAT: *El derecho a la libertad...*, s. 365–366, 382. Interpretując użyte w art. 4 ustawy organicznej określenie *tribunales ordinarios*, należy wziąć pod uwagę treść art. 6 ust. 1 ustawy o ochronie praw podstawowych z 1978 r. W art. 6 ust. 1 ustawy 62/1978 prawodawca stwierdza, że przeciwko aktom administracji publicznej, naruszającym możliwość korzystania z praw podstawowych, można wnieść skargę na drodze sądo-administracyjnej. *Ley 62/1978, de 26 de diciembre, de Protección Jurisdiccional de los Derechos Fundamentales de la Persona*, art. 6 ust. 1. BOE 1979, n.º 3 (de 3 de enero), s. 77.

¹⁹⁷ Ustawa ta reguluje postępowanie sądowe dotyczące praw i wolności podstawowych w zakresie ochrony prawnej, cywilnej i administracyjnej. W postępowaniu karnym przewiduje zamknięcie procesu, w zależności od rodzaju przestępstwa lub przewinienia, w terminie od 45 do 60 dni. Przewiduje też skrócenie terminów postępowania procesowego w postępowaniu cywilnym i administracyjnym. W wypadku postępowania administracyjnego ustawa przewiduje ponadto możliwość złożenia odwołania do sądu, niezależnie od wyczerpania trybu postępowania administracyjnego, a także zawieszenie wykonywania decyzji administracyjnej w sytuacji, kiedy odwołanie do sądu zostało złożone. Zob.: *Ley 62/1978, de 26 de diciembre, de Protección Jurisdiccional de los Derechos Fundamentales de la Persona*. BOE 1979, n.º 3 (de 3 de enero), s. 76–78. Zob. także: *Real decreto 342/1979, de 20 de febrero, legislativo sobre ampliación del ámbito de la Ley 62/1978, de 26 de diciembre*. BOE 1979, n.º 50 (de 27 de febrero), s. 5102–5103. Zob. także: A. ŁABNO-JABŁOŃSKA: *Iberyjska droga...*, s. 168–170.

W ramach ochrony sądowej ten sam artykuł ustawy przewiduje także możliwość zwrócenia się do Trybunału Konstytucyjnego. *Amparo* konstytucyjne oznacza postępowanie wdrożone „w celu uznania oraz efektywnego i natychmiastowego przywrócenia praw podstawowych, konstytucyjnie uznanych w art. 14–29 i 30 ust. 2”, w wypadku naruszenia ich przez władze publiczne¹⁹⁸. Zgodnie z art. 162 ust. 1 konstytucji, uprawniona do wniesienia skargi o ochronę praw do Trybunału Konstytucyjnego jest nie tylko każda osoba fizyczna, ale także prawna, której prawo podstawowe zostało naruszone, a także prokuratura (Ministerio Fiscal) i obrońca ludu (*defensor del pueblo*). Jeśli *amparo* konstytucyjne dotyczy aktów prawnych oraz innych działań rządu (państwa lub wspólnot autonomicznych) lub też działań czy zaniechania organu sądowego, ustawa o Trybunale Konstytucyjnym zezwala na nie dopiero po wyczerpaniu trybu instancyjnego w postępowaniu sądowym określonym ustawą z 1978 r. o ochronie sądowej praw podstawowych lub postępowania w trybie nadzoru administracyjnego¹⁹⁹. Tryb postępowania w wypadku *amparo* konstytucyjnego reguluje ustawa organiczna o Trybunale Konstytucyjnym²⁰⁰.

Mówiąc o ochronie prawa do wolności religijnej, należy wspomnieć o reformie prawa karnego, którą do pewnego stopnia wymusiła dokonująca się transformacja ustrojowa. Trwający kilkanaście lat proces zmian rozpoczęła ustawa organiczna z 25 czerwca 1983 r. Zob. *Ley orgánica 8/1983, de 25 de junio, de reforma urgente y parcial del Código Penal*. BOE 1983, n.º 152 (de 27 de junio), s. 17909–17919. Obowiązujące obecnie regulacje w zakresie ochrony karnej wolności religijnej znaleźć można w czwartym rozdziale Kodeksu karnego z 1995 r., w sekcji drugiej zatytułowanej *O преступлениях против воли совести, чувств религиозных и уважения к мертвым*. *Ley orgánica 10/1995, de 23 de noviembre, del Código Penal*. BOE 1995, n.º 281 (de 24 de noviembre), s. 34044. Zgodnie z zawartymi w nim art. 522–525, karze podlega zarówno uniemożliwianie sprawowania i uczestniczenia w aktach kultu, jak i zmuszanie do uczestnictwa w nich (art. 522), przeszkadzanie w sprawowaniu aktów religijnych zarejestrowanych wyznań (art. 523), profanacja miejsc kultu (art. 524), publiczna obraza uczuć religijnych członków wyznania; znieważenie miejsc pochówku, ciał lub prochów zmarłych (art. 525). Do religii i wolności religijnej Kodeks karny odwołuje się jednak nie tylko w sekcji drugiej rozdziału czwartego. Za obciążające uznaje on dokonanie przestępstwa, którego motywem była „dyskryminacja ze względu na [...] religię czy przekonania ofiary” (art. 22 ust. 4). Przewiduje także karę za dyskryminację osób ze względów religijnych (na przykład w zakresie prawa pracy) lub prowokacje dokonane ze względów religijnych (art. 314, 510–512). Zob. I.C. IBÁN, L. PRIETO SANCHÍS, A. MOTILLA DE LA CALLE: *Derecho eclesiástico*. Madrid 1997, s. 126 i 128–129.

¹⁹⁸ *Diccionario jurídico*. Coord. J.M. FERNÁNDEZ MARTÍNEZ. Cizur Menor 2004, s. 670.

¹⁹⁹ Zob. A. ŁABNO-JABŁOŃSKA: *Iberyjska droga...*, s. 171.

²⁰⁰ *Ley orgánica 2/1979, de 3 de octubre, del Tribunal Constitucional*. BOE 1979, n.º 239 (de 5 de octubre), s. 23186–23195. Zob. także: *Ley orgánica 8/1984, de 26 de diciembre. Por la que se regula el régimen de recursos en caso de objeción de conciencia, su régimen penal y se deroga el artículo 45 de la ley orgánica 2/1979, de 3 de octubre, del Tribunal Constitucional*. BOE 1984, n.º 311 (de 28 de diciembre), s. 37365.

4.5. Osobowość prawna związków wyznaniowych

W usuniętej w trakcie prac nad tekstem projektu preambule do ustawy organicznej odnajdujemy stwierdzenie, że „ustawa ta uznaje wspólnoty religijne za rzeczywistość wcześniejszą od jakiegokolwiek uznania ich podmiotowości prawnej przez władze administracyjne”²⁰¹. Wspólnota religijna, rozumiana jako byt społeczny, może nabyć podmiotowość prawną na podstawie art. 22 konstytucji, zgodnie z trybem przewidzianym w ustawie organicznej 1/2002 i w dekreście królewskim 1497/2003, zatwierdzającym regulamin Narodowego Rejestru Zrzeszeń oraz regulującym relacje tegoż do pozostałych rejestrów zrzeszeń²⁰².

Prawodawca, dostrzegając we wspólnotach religijnych zewnętrzny przejaw przekonań, które władze publiczne zobowiązane są brać pod uwagę, przyznaje także tym właśnie wspólnotom możliwość uzyskania podmiotowości prawnej przez wpisanie ich do Rejestru Związków Wyznaniowych. Artykuł 5 ust. 1 ustawy organicznej o wolności religijnej stwierdza: „[...] Kościoły, wyznania i wspólnoty religijne oraz tworzone przez nie związki cieszyć się będą osobowością prawną po dokonaniu wpisu do rejestru publicznego, który w tym celu utworzony zostaje w Ministerstwie Sprawiedliwości”²⁰³. Rejestr Związków Wyznaniowych, prowadzony we wspomnianym ministerstwie, podlega Generalnej Dyrekcji do spraw Religijnych (Dirección General de Asuntos Religiosos)²⁰⁴. Wpis do niego nie jest – jak wspomniano – jedyną drogą nabycia podmiotowości prawnej²⁰⁵. Wskutek odejścia od trybu przewidzianego w ustawie organicznej 7/1980 zarejestrowane zrzeszenie nie

²⁰¹ Cyt. za: A. MOTILLA DE LA CALLE: *El concepto de confesión...*, s. 75.

²⁰² *Ley orgánica 1/2002, de 22 de marzo, reguladora del Derecho de Asociación*. BOE 2002, n.º 73 (de 26 de marzo), s. 11981–11991; *Real decreto 1497/2003, de 28 de noviembre, por el que se aprueba el Reglamento del Registro Nacional de Asociaciones y de sus relaciones con los restantes registros de asociaciones*. BOE 2003, n.º 306 (de 23 de diciembre), s. 45665–45677.

²⁰³ Jedynym organem administracji państwowej kompetentnym w tzw. kwestii religijnej jest Ministerstwo Sprawiedliwości, działające za pośrednictwem Gabinetu do spraw Religijnych w randze Dyrekcji Generalnej. Zob. *Real decreto 1334/1994, de 20 de junio, de estructura básica, del ministerio de Justicia e Interior*, art. 2 ust. 2 lit. b). BOE 1994, n.º 150 (de 24 de junio), s. 20215. W ramach Ministerstwa Sprawiedliwości działają ponadto: komisja doradcza i Rejestr Związków Wyznaniowych, powstałe na podstawie zapisów zawartych w ustawie organicznej o wolności religijnej.

²⁰⁴ Funkcjonowanie Rejestru reguluje dekret królewski 142/1981 z 9 stycznia 1981 r. W art. 2 postanawia on, że oprócz wymienionych w ustawie organicznej Kościołów, wyznań, wspólnot religijnych do Rejestru wpisywane będą zakony, kongregacje i instytuty zakonne, a także wewnętrzne jednostki organizacyjne, tworzone w ramach Kościołów i wyznań. *Real decreto 142/1981, de 9 de enero, sobre organización y funcionamiento del Registro de Entidades Religiosas*. BOE 1981, n.º 27 (de 31 de enero), s. 2247–2248.

²⁰⁵ Wspólnota religijna może nabyć osobowość prawną także przez wpis do Narodowego Rejestru Zrzeszeń. A. BARRERO ORTEGA: *La libertad religiosa...*, s. 358–359.

cieszy się jednak prerogatywami, jakie przewidziano dla podmiotów wpisanych do Rejestru Związków Wyznaniowych²⁰⁶.

Warto zwrócić uwagę, że w porównaniu z użytym w konstytucji wyrażeniem „Kościół katolicki i pozostałe wyznania”²⁰⁷ sformułowanie zawarte w art. 5 ust. 1 ustawy organicznej wydaje się lepiej odzwierciedlać rzeczywistość religijną w Hiszpanii. W społeczeństwie istnieją wyznania charakteryzujące się scentralizowaną strukturą organizacyjną oraz takie, które funkcjonują w ramach małych gmin, mających wprawdzie wspólny fundament doktrynalny, ale cieszących się własną tożsamością, i zabiegających o to, aby rzeczywistość ta znalazła odzwierciedlenie w uregulowaniach dotyczących ich osobowości prawnej²⁰⁸. Dzięki szerokiej formule, jaką prawodawca posłużył się w ustawie organicznej, potwierdził on różnorodność organizacyjno-strukturalną poszczególnych grup religijnych i zabezpieczył możliwość wpisu każdej z nich do rejestru zgodnie z jej własnym systemem organizacji wewnętrznej²⁰⁹.

Wpis do Rejestru Związków Wyznaniowych następuje na podstawie prośby, do której dołączyć należy dokument potwierdzający założenie danej wspólnoty na terenie Hiszpanii, precyzujący jej cele religijne, doktrynę, system organizacji wewnętrznej oraz organy przedstawicielskie, z wyszczególnieniem ich kompetencji²¹⁰. Określając warunki anulowania wspomnianego wpisu, ustawa stwierdza, że może ono nastąpić jedynie na prośbę organów przedstawicielskich zarejestrowanego Kościoła, wyznania czy wspólnoty religijnej oraz na polecenie sądu zawarte w prawomocnym wyroku²¹¹.

²⁰⁶ Piszac o korzyściach płynących ze znalezienia się w Rejestrze Związków Wyznaniowych, Barrero Ortega stwierdza: “Las ventajas son obvias [...]: a) se logra un alto grado de seguridad y homogeneidad; b) se limita al máximo la tendencia que pudiese tener el Estado de intervenir en los asuntos interiores de cada confesión; c) se evita el que unas confesiones concretas obtengan acuerdos y otras no en similares circunstancias”. Ibidem, s. 364.

²⁰⁷ CE, art. 16 ust. 3.

²⁰⁸ 1 września 1977 r. w Rejestrze wpisanych było 261 związków wyznaniowych. J. PÉREZ-LLANTADA: *La dialéctica Estado-religión ante el momento constitucional*. En: *Lecturas sobre la constitución española*. Coord. T.R. FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ. T. 2. Madrid 1978, s. 131. Dnia 1 stycznia 1998 r. do Rejestru wpisane były już 803 związki wyznaniowe (*entidades religiosas*), a więc „Kościoły, wyznania i wspólnoty religijne” (używając terminologii zastosowanej w ustawie organicznej 7/1980). Ponadto znalazło się w nim 68 podmiotów wpisanych jako stowarzyszenia (*entidades asociativas*) oraz 28 o charakterze federacyjnym (*entidad federativa*). *Guía de Entidades Religiosas de España (Iglesias, Confesiones y Comunidades minoritarias)*. Madrid 1998, s. 21–23.

²⁰⁹ M.J. CIÁURRIZ: *La libertad religiosa...*, s. 146–147.

²¹⁰ Zob. LOLR, art. 5 ust. 2. Wymogi formalne konieczne do dokonania wpisu do rejestru publicznego precyzyjniej, niż czyni to ustawa organiczna, wymienia art. 3 dekretu królewskiego 142/1981. *Real decreto 142/1981, de 9 de enero, sobre organización y funcionamiento del Registro de Entidades Religiosas*. BOE 1981, n.º 27 (de 31 de enero), s. 2248.

²¹¹ Zob. LOLR, art. 5 ust. 3.

Odwołując się po raz kolejny do historycznych uwarunkowań współczesnych regulacji prawnych, należy zauważyć, że prawodawca odcina się od – obecnego w systemie wyznaniowym II Republiki i autorytarnego państwa gen. Franco – rozumienia rejestru jako swego rodzaju filtra ideologiczno-politycznego niezarejestrowanych jeszcze wspólnot religijnych oraz jako narzędzia kontroli związków wyznaniowych i podejmowanych przez nie działań²¹². Odchodząc od takiego rozumienia rejestru, prawodawca ogranicza – do prawomocnego wyroku sądu – możliwość działania organów władzy państwowej, które chciałyby pozbawić związek praw przysługujących mu z tytułu posiadania statusu zarejestrowanego wyznania. Jednocześnie organom przedstawicielskim zarejestrowanego związku przyznaje prawo do podjęcia decyzji o „opuszczeniu” rejestru, z właściwymi tej decyzji skutkami prawnymi.

Odmierna koncepcja aksjologiczna współczesnego systemu politycznego państwa pozwoliła dostrzec inne cele i zadania Rejestru Związków Wyznaniowych. W aktualnym ustawodawstwie wpis rozumiany jest jako dobrowolny akt wspólnoty religijnej, stanowiący pierwszy krok na drodze do korzystania z praw, jakie przysługują podmiotom mającym status wyznania.

W rzeczywistości wiele grup dokonuje samookreślenia się jako wspólnota religijna. Trudno jednak nieraz ocenić prawdziwość tego twierdzenia. Jego weryfikacja następuje na drodze administracyjnej lub sądowej. Artykuł 4 ust. 2 dekretu królewskiego 142/1981 zezwala organom administracji państwowej na odmowę dokonania wpisu w wypadku, gdy nie zostaną dopełnione wymogi formalne, określone w art. 3 dekretu²¹³. W wyroku Trybunału Konstytucyjnego z 15 lutego 2001 r.²¹⁴, powołując się na art. 3 ust. 2 ustawy organicznej 7/1980, wskazuje się, że celem kontroli administracyjnej jest zapobieżenie wpisowi do rejestru stowarzyszeń o celach innych niż cele religijne²¹⁵. Jednocześnie podkreśla się, że organy władzy państwowej winny się

²¹² A. MOTILLA DE LA CALLE: *El concepto de confesión...*, s. 84.

²¹³ Zob. *Real decreto 142/1981, de 9 de enero, sobre organización y funcionamiento del Registro de Entidades Religiosas*, art. 3. BOE 1981, n.º 27 (de 31 de enero), s. 2248, oraz *Corrección de errores del Real decreto 142/1981, de 9 de enero, sobre organización y funcionamiento del Registro de Entidades Religiosas*. BOE 1981, n.º 40 (de 16 de febrero), s. 3495.

²¹⁴ STC 46/2001, de 15 de febrero de 2001. BOE 2001, n.º 65 (de 16 de marzo). Wyrok ten wydał Trybunał Konstytucyjny w celu rozstrzygnięcia skargi konstytucyjnej 3083/96, którą wniosła wspólnota religijna Iglesia de Unificación, po wyczerpaniu toku instancyjnego. Trybunał orzekł nieważność decyzji wydanej przez Generalną Dyрекcję do spraw Religijnych z 22 grudnia 1992 r., nieważność wyroku Izby Sądowo-Administracyjnej Sądu Narodowego (Sala de Contencioso-Administrativo de la Audiencia Nacional) z 30 września 1993 r. i wyroku Izby Sądowo-Administracyjnej Sądu Najwyższego z 14 lipca 1996 r. oraz nakazywał dokonanie wpisu Iglesia de Unificación do Rejestru Związków Wyznaniowych.

²¹⁵ Zakaz wpisu „stowarzyszeń mających związki z badaniami naukowymi i eksperymentami, dotyczącymi zjawisk psychicznych, parapsychologicznych, lub z rozpowszechnianiem wartości humanistycznych czy spirytualistycznych oraz innymi podobnymi celami, odmiennymi od religijnych” (LOLR, art. 3 ust. 2), stał się podstawą niejednorodnej praktyki organów

ograniczyć do działań weryfikujących dopełnienie wymogów formalnych, mających wykazać zdolność proszącej o rejestrację wspólnoty do współpracy z władzami publicznymi, oraz do weryfikacji danych niezbędnych do ewentualnego wykazania niereligijnego charakteru stawianych sobie przez wspólnotę celów²¹⁶. Wyrok stwierdza także, iż właściwy organ administracji może odmówić dokonania wpisu do rejestru lub anulować istniejący już wpis, gdy wyrokiem sądu stwierdzone zostanie zagrożenie „bezpieczeństwa, zdrowia czy moralności publicznej, elementów konstytucyjnych porządku publicznego chronionego prawem w ramach społeczeństwa demokratycznego”²¹⁷.

4.6. Organizacja i autonomia związków wyznaniowych

Wpis do Rejestru Związków Wyznaniowych, oprócz uznania podmiotowości prawnej, oznacza też uznanie autonomii normatywnej konkretnego wyznania wobec państwa. Zgodnie bowiem z założeniem, że państwo nie reguluje religijnej płaszczyzny ludzkiego życia, ustawa organiczna uznaje pełną autonomię prawodawcy religijnego w tej kwestii. Autonomia ta, w myśl art. 6 ust. 1 ustawy, dotyczy organizacji, ustroju wewnętrznego oraz personelu²¹⁸.

administracji i sądownictwa, usiłujących dokonać interpretacji niedookreślonego pojęcia: „(cel) religijny”. Na temat rozumienia tego terminu zob.: I. ALDANONDO: *El Registro de Entidades Religiosas (algunas observaciones críticas sobre su problemática registral)*. ADEE 1991, vol. 7, s. 13–47; M.J. ROCA: *Aproximación al concepto de fines religiosos*. “Revista de Administración Pública” 1993, fasc. 132, s. 445–467.

²¹⁶ Zadanie weryfikacji religijnego lub niereligijnego charakteru celów wspólnoty starającej się o uzyskanie statusu zarejestrowanego wyznania nie upoważnia administracji do analizy religijnego charakteru wspólnoty, lecz jedynie do stwierdzenia zgodności lub niezgodności wspomnianych celów z zapisem art. 3 ust. 2 ustawy organicznej 7/1980. Do zadań władzy publicznej bowiem w obowiązującym aktualnie w Hiszpanii systemie państwa religijnie neutralnego nie należy ocena przekonań religijnych, ale ich ochrona. A. BARRERO ORTEGA: *La libertad religiosa...*, s. 428–429. Opinię tę podziela przytoczony STC 46/2001.

²¹⁷ LOLR, art. 3 ust. 1. Trybunał Konstytucyjny w wyroku 46/2001 dodaje ponadto, iż nie można ignorować niebezpieczeństwa wynikającego z ewentualnych działań niektórych sekt czy grup osób, które – powołując się na prawo do wolności religijnej – w celu zwerbowania nowych członków posługują się metodami mogącymi naruszać chronione w art. 10 ust. 1 konstytucji prawo do godności osoby i swobodnego rozwoju osobowości. W takich wyjątkowych sytuacjach działania administracji należy uznać za zgodne z ustawą zasadniczą, jako działania prewencyjne w obronie porządku publicznego, zawsze gdy mają bezpośrednio na celu ochronę bezpieczeństwa, zdrowia czy moralności publicznej i gdy zastosowane środki są proporcjonalne do zamierzonego celu. A. BARRERO ORTEGA: *La libertad religiosa...*, s. 430.

²¹⁸ W art. 6 ust. 1 LOLR czytamy: „Kościoły, wyznania i wspólnoty religijne wpisane do rejestru będą mieć pełną autonomię i będą mogły ustanawiać własne normy dotyczące organizacji, ustroju wewnętrznego i personelu. Wśród tych norm oraz takich, które dotyczyć będą instytucji utworzonych do realizacji właściwych im celów, będą one mogły zamieścić klauzule

Wewnętrzne regulacje konkretnej wspólnoty nie wywołują, oczywiście, żadnych skutków na forum prawa państwowego, jeśli wspólnota ta nie uzyska statusu wyznania zarejestrowanego. Jednak z chwilą dokonania wpisu do Rejestru Związków Wyznaniowych państwo, decyzją odpowiednich organów administracji, nie tylko akceptuje wewnętrzne ustawodawstwo danego wyznania, ale także staje się gwarantem skutków cywilnych tych zapisów, które przedstawiono w celu dokonania wpisu. Artykuł 6 ust. 1 ustawy umożliwia więc „Kościołom, wyznaniom i wspólnotom religijnym” zarejestrowanie się w sposób, który te uznają za najbardziej dla siebie odpowiedni²¹⁹.

Dzięki zapisowi o klauzulach „chroniących tożsamość religijną i własny charakter, jak i szacunek należny przekonaniom religijnym” konkretnej wspólnoty religijnej tekst ustawy umożliwia prawodawcy religijnemu zawarcie w ustawodawstwie wewnętrznym norm regulujących warunki przynależności, opuszczenia lub wydalenia z konkretnej wspólnoty osób niepełniających wymogów zawartych w jego ustawodawstwie. Pozwala także na regulowanie we własnym zakresie kwestii związanych z ministrami kultu, organami zarządzającymi, jednostkami organizacyjnymi danego wyznania.

Interpretując zapis art. 6 ust. 1 ustawy organicznej, część przedstawicieli doktryny mówi wręcz o wpływającym z prawa do wolności religijnej „prawie do własnej tożsamości religijnej”²²⁰. W celu jego efektywnej ochrony ustawodawca państwowy domaga się – uprzedniego w stosunku do rejestracji – samookreślenia się wspólnoty religijnej w tej materii, sprecyzowanego w dokumentach składanych wraz z prośbą o rejestrację²²¹. Uznanie przez prawodawcę państwowego tego prawa stanowi gwarancję ochrony przed zagrożeniem – czy to z wewnątrz, czy z zewnątrz – wspomnianej tożsamości²²².

W ust. 2 analizowanego artykułu postanawia się: „Kościoły, wyznania i wspólnoty religijne będą mogły – aby osiągać swe cele – tworzyć i wspierać stowarzyszenia, fundacje i instytucje, zgodnie z przepisami powszechnie obowiązującego porządku prawnego”. Zapis ten należy rozpatrywać łącznie z ust. 1, który gwarantuje prawodawcy kościelnemu prawo stanowienia regulacji dotyczących ustroju konkretnej wspólnoty religijnej, jej wewnętrznej organizacji, personelu.

chroniące tożsamość religijną i własny charakter oraz szacunek należny ich przekonaniom religijnym, przy zachowaniu szacunku dla praw i wolności gwarantowanych w konstytucji”.

²¹⁹ M.J. CIAURRIZ: *La libertad religiosa...*, s. 164–165.

²²⁰ C. CORRAL SALVADOR: *La Ley Orgánica española de Libertad Religiosa*. REDC 1981, vol. 37, s. 103–106; D. BASTERRA MONTSERRAT: *El Derecho a la libertad...*, s. 330–333.

²²¹ Jak już wspomniano, art. 5 ust. 2 ustawy organicznej o wolności religijnej oprócz prośby o rejestrację domaga się dokumentu potwierdzającego założenie wspólnoty na terenie Hiszpanii, określającego jej cele religijne, doktrynę, system organizacji wewnętrznej oraz organy przedstawicielskie, z wyszczególnieniem ich kompetencji. Zob. także RD 142/1981, art. 3.

²²² C. CORRAL SALVADOR: *La Ley Orgánica española...*, s. 103.

Z jednej strony – mając na uwadze problemy, jakie mogą wynikać na płaszczyźnie prawa pracy – regulacje te, zawierające „klauszule chroniące tożsamość religijną [...] oraz szacunek należny przekonaniom religijnym”, pozwalają zakładać pracodawcy, że pracowników zatrudniających się we wspomnianych instytucjach cechować będzie szacunek względem konkretnego wyznania. Z drugiej strony, zapis o podporządkowaniu wyznaniowych „stowarzyszeń, fundacji i instytucji [...] przepisom powszechnie obowiązującego porządku prawnego” chroni prawa pracowników przed nadmierną ingerencją ze strony Kościoła czy związku wyznaniowego, szczególnie w sytuacjach, gdy zatrudnia się osoby niebędące członkami konkretnego wyznania lub takie, które przestały nimi być²²³.

4.7. Współpraca władz publicznych z Kościołami, wyznaniami i wspólnotami religijnymi

W art. 16 ust. 3 konstytucji czytamy: „Władze publiczne będą uwzględniać przekonania religijne społeczeństwa hiszpańskiego i utrzymywać wynikające z tego stosunki współpracy z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniami”. W ustawie organicznej wymienia się dwa podstawowe „instrumenty”: pierwszy o charakterze normatywnym, drugi – instytucjonalnym, za których pomocą współpraca ta ma być realizowana. Są to: konwencje lub umowy między wpisanymi do rejestru Kościołami, wyznaniami, wspólnotami religijnymi i państwem oraz komisja doradcza, działająca w ramach Ministerstwa Sprawiedliwości²²⁴.

²²³ W orzeczeniach Trybunału Konstytucyjnego znaleźć można wyroki dotyczące sporów między pracodawcą a pracownikiem w placówkach podległych Kościołom i związkom wyznaniowym. Zazwyczaj dotyczą one konfliktu między pracodawcą, występującym w obronie tożsamości religijnej i szacunku należnego jego wyznaniu, a pracownikiem, który odczytuje poczynania pracodawcy jako naruszenie swych konstytucyjnych praw i wolności. Między innymi w wyroku z 27 marca 1985 r., wypowiadając się na temat zwolnienia nauczycielki ze szkoły wyznaniowej, Trybunał orzekł, że istotnym powodem zwolnienia pracownika może być „wykonywanie pracy pedagogicznej w sposób wrogi lub przeciwny doktrynie placówki, w której on pracuje, wtedy gdy poczynania takie są udowodnione [...] przez pracodawcę”. STC 47/1985, de 27 de marzo. BOE 1985, n.º 94 (de 19 de abril). Zob. także wyroki: STC 63/1994, de 28 de febrero. BOE 1994, n.º 71 (de 24 de marzo); STC 43/1984, de 26 de marzo. BOE 1984, n.º 99 (de 25 de abril).

²²⁴ J. M. PORRAS RAMÍREZ: *Libertad religiosa, laicidad...*, s. 196.

4.7.1. Konwencje oraz umowy o współpracy między państwem i związkami wyznaniowymi

W art. 7 ustawy organicznej stwierdza się: „Państwo²²⁵, uwzględniając przekonania religijne społeczeństwa hiszpańskiego, zawrze [...] umowy lub konwencje o współpracy z Kościołami, wyznaniami i wspólnotami religijnymi wpisanymi do rejestru, które przez swój zasięg i liczbę wiernych” trwale „zakorzenione” są w rzeczywistości społecznej Hiszpanii²²⁶. Zawarcie wspomnianych umów prawodawca rozumie więc jako przejaw uwzględniania przez władze publiczne przekonań religijnych społeczeństwa oraz jako konkretny środek realizacji konstytucyjnej gwarancji o współpracy z wyznaniem religijnymi²²⁷.

Wejście w życie zawartych w umowie dwustronnych uzgodnień prawodawca uzależnia od aprobaty Kortezów Generalnych, wyrażonej w ustawie²²⁸. Ze strony danego Kościoła, wyznania czy wspólnoty religijnej warunkiem podpisania umowy jest ich wcześniejsze wpisanie do rejestru²²⁹. Możliwość podpisania umowy zależy ponadto od tego, czy konkretne wyznanie religijne, dzięki swemu zasięgowi i liczbie wiernych, zdołało się zakorzenić na trwale w hiszpańskiej rzeczywistości społecznej²³⁰. Ocenę stopnia owego „zakorzenienia” prawodawca pozostawia Komisji Doradczej do spraw Wolności Religijnej (Comisión Asesora de Libertad Religiosa)²³¹.

Jedynym wyznaniem, które może zawrzeć umowy bez poddania ocenie stopnia jego zakorzenienia, jest Kościół katolicki, uznany w konstytucji za podmiot zdolny do nawiązania relacji współpracy z władzami publicznymi.

²²⁵ W praktyce zawierane są nie tylko dwustronne umowy między państwem hiszpańskim i kolektywnym podmiotem prawa do wolności religijnej, ale także umowy bilateralne, których sygnatariuszem jest – w ramach przysługujących mu kompetencji – wspólnota autonomiczna czy rząd regionalny. Na temat współpracy między wyznaniami i władzami publicznymi w ramach systemu autonomii politycznej poszczególnych wspólnot terytorialnych w Hiszpanii zob.: A. SEGLERS GÓMEZ-QUINTERO: *Libertad religiosa y Estado autonómico*. Granada 2005.

²²⁶ Oryginalny tekst artykułu brzmi: “El Estado, teniendo en cuenta las creencias religiosas existentes en la sociedad española, establecerá, en su caso, Acuerdos o Convenios de cooperación con las Iglesias, Confesiones y Comunidades religiosas inscritas en el Registro que por su ámbito y número de creyentes hayan alcanzado notorio arraigo en España”. LOLR, art. 7 ust. 1.

²²⁷ Por. CE, art. 16 ust. 3.

²²⁸ Zob. LOLR, art. 7 ust. 1.

²²⁹ Na mocy dekretu królewskiego 142/1981, w art. 7 ust. 2, w rejestrze utworzona została sekcja specjalna (*sección especial*), w której wpisane mają zostać wyłącznie te wyznania, które podpisały dwustronne umowy z państwem. *Real decreto 142/1981, de 9 de enero, sobre organización y funcionamiento del Registro de Entidades Religiosas*. BOE 1981, n.º 27 (de 31 de enero), s. 2248.

²³⁰ LOLR, art. 7 ust. 1.

²³¹ LOLR, art. 8.

Zamieszczenie bowiem w art. 16 ust. 3 ustawy zasadniczej zapisu o uwzględnianiu przez władze publiczne przekonań religijnych społeczeństwa hiszpańskiego i o wynikających z tego stosunkach współpracy z „Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem” stanowi „świadczenie najwyższej rangi normatywnej”²³² zakorzenienia tego Kościoła w rzeczywistości społecznej kraju.

Kompetentnym ze strony państwa organem do negocjowania treści umów jest Ministerstwo Sprawiedliwości, które czyni to za pośrednictwem Generalnej Dyrekcji do spraw Religijnych, po uprzednim pozytywnym orzeczeniu Komisji Doradczej do spraw Wolności Religijnej, utworzonej przy wspomnianym ministerstwie. Ze strony konkretnego Kościoła czy wyznania kompetentnymi do prowadzenia negocjacji są organy, które w sposób zgodny z prawem wewnętrznym wspólnoty religijnej są uprawnione do reprezentowania jej na forum zewnętrznym. Zadaniem Korteżów Generalnych jest przełożenie ustalonych dwustronnie treści na tekst ustawy²³³.

Część przedstawicieli hiszpańskiej doktryny wyraża pogląd, że ustawodawstwo wyznaniowe zostało zdominowane przez instrumenty bilateralne,

²³² Określenia takiego używają i wyrażają tak sformułowaną opinię Viladrich i Ferrer Ortiz. Zob. P.J. VILADRICH, J. FERRER ORTIZ: *Los principios informadores...*, s. 148.

²³³ Częścią procedury ustawodawczej jest ustalenie przez strony projektu umowy. Władza wykonawcza, będąca reprezentantem państwa w czasie rozmów bilateralnych, może zobowiązać się tylko do tego, do czego jest uprawniona. Po wynegocjowaniu konkretnego projektu przedstawia go parlamentowi. Nie może jednak ograniczać suwerenności ustawodawczej Korteżów. Dionisio Llamazares pisze wprost, że parlament nie jest związany zobowiązaniem zaciągniętym przez rząd w czasie negocjacji umów dotyczących współpracy ze związkami wyznaniowymi. Zob. D. LLAMAZARES FERNÁNDEZ: *Derecho de la libertad...*, s. 285. Taką samą opinię wyrażają: J.A. SOUTO PAZ: *Derecho eclesiástico...*, s. 62–63; D. GARCÍA PARDO: *El sistema de acuerdos con las confesiones minoritarias en España e Italia*. Madrid 1999, s. 144–146.

Parlament może więc dokonać zmian w przedstawionym mu projekcie umowy, ale ich zakres musi mieścić się w granicach wynegocjowanych wcześniej przez rząd. Rząd bowiem winien przedstawić projekt, którego treść jest identyczna z zawartymi uzgodnieniami, parlament zaś nie może uchwalić ustawy, która zawierałaby przepisy naniesione przez stronę państwową, bez uzgodnienia ich z reprezentantami konkretnego, kolektywnego podmiotu prawa do wolności religijnej.

Mając to na uwadze, warto wspomnieć, że wszystkie zawarte dotychczas umowy między państwem i związkami wyznaniowymi uchwalone zostały w trybie uproszczonym, obejmującym jedno czytanie (zgodnie z art. 150 regulaminu Kongresu i art. 129 regulaminu Senatu). Procedura ta oraz bardzo ograniczona możliwość (w praktyce granicząca z niemożnością) nanoszenia poprawek do wynegocjowanych wcześniej ustaleń mają na celu upodobnienie procedury ustawodawczej zawierania wspomnianych umów do trybu zawierania umów konkordatowych z Kościołem katolickim. Umowy te – jako umowy międzynarodowe – wymagają późniejszej ratyfikacji przez parlament. W niektórych przypadkach (w tym konkordatu) wymagają wcześniejszego upoważnienia parlamentu do ich negocjowania (CE, art. 94), bez możliwości wnoszenia na forum Korteżów poprawek czy dokonywania modyfikacji w tekście konkordatowym. E.M. VALPUESTA: *Derecho para universitarios...*, s. 35.

ponieważ gwarantują one większe i trwalsze możliwości unormowania wzajemnych relacji pomiędzy państwem a wspólnotą wyznaniową niż unilateralne akty ustawodawcy państwowego²³⁴. Podkreśla się, że unormowania powstałe w wyniku dwustronnych negocjacji charakteryzują się mniejszą zależnością od aktualnego układu sił politycznych w parlamencie. Zauważa się także, że dają one większą możliwość zagwarantowania specyfiki konkretnego wyznania. Są jednak autorzy, którzy twierdzą, że dominacja instrumentów bilateralnych prowadzi do sytuacji uprzywilejowania tych wyznań, które cieszą się wynegocjowanymi gwarancjami (w sytuacji, kiedy nie wszystkie wyznania są sygnatariuszami umów z państwem hiszpańskim)²³⁵.

Nie odmawiając słuszności tym ostatnim, należy zauważyć, że ustawodawca postrzega „umowy lub konwencje” jako instrument, za którego pomocą, „mając na uwadze przekonania religijne społeczeństwa hiszpańskiego”²³⁶, państwo realizuje konstytucyjne zobowiązanie do współpracy z wyznaniem. Tymczasem, o ile każdy kolektywny podmiot prawa do wolności religijnej może ze wspomnianej wolności korzystać, o tyle nie każdy zdolny jest do podjęcia efektywnej współpracy z władzami publicznymi państwa w celu ochrony i promocji wspomnianego prawa podstawowego. Wymogi formalne, jakie stawiają ustawa organiczna 7/1980 i dekret królewski 142/1981 wspólnotom religijnym chcącym uzyskać status zarejestrowanego wyznania, mają na celu między innymi weryfikację owej zdolności²³⁷.

4.7.2. Komisja Doradcza do spraw Wolności Religijnej

W art. 8 ustawy organicznej stwierdza się: „[...] w ramach Ministerstwa Sprawiedliwości powstanie Komisja Doradcza do spraw Wolności Religijnej”, złożona z reprezentantów administracji państwowej, przedstawicieli Kościołów, wyznań i wspólnot religijnych oraz „osób kompetentnych” w kwestiach regulowanych niniejszą ustawą. Komisja utworzona została na mocy dekretu królewskiego z 19 czerwca 1981 r.²³⁸ Dekret ten zawiera podstawowe regulacje dotyczące składu, organizacji i funkcjonowania Komisji. Dyspo-

²³⁴ J.M. PORRAS RAMÍREZ: *Libertad religiosa, laicidad...*, s. 204.

²³⁵ Ibidem, s. 203.

²³⁶ LOLR, art. 7.

²³⁷ Zob. LOLR, art. 5 ust. 2; *Real decreto 142/1981, de 9 de enero, sobre organización y funcionamiento del Registro de Entidades Religiosas*, art. 3. BOE 1981, n.º 27 (de 31 de enero), s. 2248.

²³⁸ *Real decreto 1890/1981, de 19 de junio, sobre constitución de la Comisión Asesora de Libertad Religiosa en el Ministerio de Justicia*. BOE 1981, n.º 213 (de 5 de septiembre), s. 20450–20451. W jej skład wchodziło 7 przedstawicieli administracji państwowej, 7 reprezentantów Kościołów, wyznań i wspólnot religijnych oraz 7 ekspertów mianowanych przez Radę Ministrów. Na jej czele stał Dyrektor Generalny do spraw Religijnych.

zycje te uległy modyfikacji na mocy dekretu królewskiego 1159/2001 o Komisji Doradczej do spraw Wolności Religijnej²³⁹.

W skład Komisji wchodzi 9 przedstawicieli administracji państwowej (8 z nich reprezentuje ministerstwa zaangażowane w ochronę i promocję podstawowego prawa do wolności religijnej), 9 reprezentantów Kościołów, wyznań i wspólnot religijnych – „wśród których, w każdym przypadku, znajdują się te, które mają trwałe zakorzenienie w społeczeństwie hiszpańskim”²⁴⁰ – oraz 9 ekspertów, powołanych by służyć pomocą w interpretacji i we wdrażaniu w życie prawa do wolności religijnej. Tych ostatnich mianuje Rada Ministrów spośród kandydatów zaproponowanych przez ministra sprawiedliwości. Przewodniczącym Komisji jest Dyrektor Generalny do spraw Religijnych²⁴¹.

Do zadań Komisji prawodawca zaliczył „analizę, informowanie oraz przedkładanie propozycji” dotyczących wdrażania w życie zapisów ustawy organicznej²⁴². Zadaniem jej jest również pomoc w opracowywaniu tekstów umów, o których mowa jest w art. 7 ustawy. W praktyce zadanie to zostało rozszerzone do analizy realizacji wspomnianych umów po ich wprowadzeniu w życie; dotyczy to także umów wcześniejszych niż ustawa organiczna 7/1980. W wypadku umów konkordatowych podpisanych z Kościołem katolickim działanie Komisji ma charakter uzupełniający, tzn. niewchodzący w zakres kompetencji Komisji Mieszanej Kościół – Państwo²⁴³. Oprócz tego Komisja Doradcza dokonuje oceny stopnia „zakorzenienia” konkretnego wyznania w hiszpańskiej rzeczywistości społecznej, oceny, od której wyniku zależy dokonanie lub odmowa wpisu do publicznego rejestru w Ministerstwie Sprawiedliwości²⁴⁴.

²³⁹ *Real decreto 1159/2001, de 26 de octubre, por el que se regula la Comisión Asesora de Libertad Religiosa*. BOE 2001, n.º 258 (de 27 de octubre), s. 39461–39462.

²⁴⁰ Zarówno ustawa organiczna, jak i rozwijający zawarte w niej regulacje dekret królewski z 2001 r. dopuszczają, by członkami Komisji zostali przedstawiciele różnych „Kościołów, wyznań i wspólnot religijnych lub ich federacji”, domagając się jednak, aby „w każdym przypadku były [w niej reprezentowane – P.R.] te, które mają trwałe zakorzenienie w Hiszpanii”. LOLR, art. 8; RD 1159/2001, art. 1 ust. 2 lit. b).

²⁴¹ R. GARCÍA GARCÍA: *La Comisión Asesora de libertad Religiosa. Sus antecedentes, precedentes, discusión parlamentaria y regulación actual*. Madrid 2003, s. 190–205.

²⁴² Zob. LOLR, art. 8.

²⁴³ J.M. CONTRERAS MAZARÍO: *La Comisión Asesora de Libertad Religiosa*. REDC 1987, vol. 43, s. 142–144.

²⁴⁴ Dotychczasowa praca Komisji w dużej mierze koncentrowała się na podejmowaniu decyzji dotyczących wpisu (lub odmowy wpisu) wspólnot religijnych starających się o uzyskanie statusu zarejestrowanego wyznania. Komisja odrzuciła dotychczas między innymi prośby poszczególnych wspólnot żydowskich, adwentystów i jednostek organizacyjnych zrzeszonych w Komisji Ewangelickiej (Comisión Evangélica), zabiegających o podpisanie umowy o współpracy z państwem. Odmowę argumentowano – nie dotyczyło to wspólnot żydowskich – za małym zakorzenieniem rzeczonych wspólnot religijnych, sugerując jednocześnie wspólnotom o tradycji

Komisja Doradcza do spraw Wolności Religijnej pełni funkcję instytucjonalnego „instrumentu”, który służy do realizacji konstytucyjnego zobowiązania współpracy władz publicznych z istniejącymi na terenie Hiszpanii wyznaniem. Dekret królewski zobowiązuje członków Komisji do corocznego, plenarnego spotkania pod przewodnictwem dyrektora generalnego lub ministra sprawiedliwości, gdy ten ostatni uzna to za wskazane. Uwagi zgłoszone w czasie debaty na wspomnianym zebraniu mają charakter doradczy i służą Ministerstwu Sprawiedliwości w jak najbliższym ducha ustawy organicznej wprowadzaniu w życie zawartych w niej unormowań.

Oprócz zebrania plenarnego, w ramach omawianej struktury administracyjnej działa także Komisja Stała, na czele z Dyrektorem Generalnym do spraw Religijnych, której kompetencje określają członkowie plenum. Komisja Stała może ponadto wykonywać zadania, które ze względu na ich pilny charakter zleca jej minister sprawiedliwości. Działania tej Komisji, będącej państwową strukturą administracyjną, podporządkowane są unormowaniom zawartym w ustawie o postępowaniu administracyjnym z 26 listopada 1992 r.²⁴⁵ oraz w ustawie z 13 stycznia 1999 r.²⁴⁶

5. Umowy z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem

Analiza systemu umów pomiędzy państwem a „Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem”²⁴⁷ wymaga uwzględnienia historycznego kontekstu zagadnienia. Proces transformacji rozpoczął się – ze względu na opór ortodoksyjnych zwolenników systemu autorytarnego wobec przeobrażeń politycznych, przy jednoczesnym dążeniu Stolicy Apostolskiej i dużej części

protestanckiej zrzeczenie się, co umożliwiłoby im spełnienie wymogów stawianych w ustawie organicznej o wolności religijnej podmiotom starającym się o podpisanie umowy o współpracy z państwem hiszpańskim. D. BASTERRA MONTSERRAT: *El derecho a la libertad...*, s. 347–348.

W monografii pt. *Pojęcie wyznania religijnego w hiszpańskim systemie prawnym* Agustín Motilla zamieszcza 52 teksty pochodzących z lat 1982–1996 decyzji odmownych, dotyczących wpisu Kościoła, wyznania czy wspólnoty wyznaniowej do Rejestru Związków Wyznaniowych. A. MOTILLA DE LA CALLE: *El concepto de confesión...*, s. 183–431.

²⁴⁵ *Ley 30/1992, de 26 de noviembre, de Régimen Jurídico de las Administraciones Públicas y del procedimiento Administrativo Común*. BOE 1992, n.° 285 (de 27 de noviembre), s. 40300–40319.

²⁴⁶ *Ley 4/1999, de modificación de la Ley 30/1992, de 26 de noviembre, de Régimen Jurídico de las Administraciones Públicas y del Procedimiento Administrativo Común*. BOE 1999, n.° 12 (de 14 de enero), s. 1739–1755.

²⁴⁷ CE, art. 16 ust. 3.

Kościół katolicki w Hiszpanii do uregulowania dwustronnych relacji z państwem na zasadach zgodnych z doktryną Soboru Watykańskiego II – od zmian na płaszczyźnie relacji państwo – Kościół, doprowadzając ostatecznie do rozdziału tych dwóch podmiotów²⁴⁸. Pierwszą umowę konkordatową podpisano w sierpniu 1976 r., rok przed rozpoczęciem prac przez podkomisję parlamentarną nad projektem nowej konstytucji. Następne trzy zawarto w styczniu 1979 r., zaledwie pięć dni po wejściu w życie wspomnianej ustawy zasadniczej. Tymczasem pierwsze spotkanie przedstawicieli Ministerstwa Sprawiedliwości z reprezentantami Kościołów chrześcijańskich, islamu i judaizmu odbyło się dopiero w kwietniu 1978 r. Wypracowany w trakcie kolejnych spotkań projekt ustawy organicznej o wolności religijnej przesłano do Korteżów w czerwcu 1979 r., a debata nad nim na forum Kongresu, a następnie Senatu trwała od października 1979 r. do czerwca 1980 r.

Ustawa organiczna 7/1980, obligując państwo do zawarcia umów lub konwencji o współpracy z „Kościołami, wyznaniem i wspólnotami religijnymi”, używa czasownika *establecerá* („ustanowi”, „zawrze”), a więc w czasie przyszłym²⁴⁹. Można z tego wyciągnąć wniosek, że zarówno osoby redagujące projekt ustawy, jak i akceptujący ją deputowani, będąc świadomi dotychczasowych uregulowań prawnych, mieli na myśli wyznania, które nie mają jeszcze podpisanych umów²⁵⁰.

Odchodząc od systemu wyznaniowego, prawodawca odwołał się do doświadczenia umów konkordatowych z Kościołem katolickim i przeniósł je na płaszczyznę relacji z innymi wyznaniem. W ten sposób starał się rozszerzyć krąg podmiotów, które mogą korzystać z wynegocjowanych z państwem regulacji²⁵¹.

„Kościoły, wyznania i wspólnoty religijne” będące sygnatariuszami takich umów cieszą się pozycją, której nie mają wspólnoty religijne podlegające wyłącznie unilateralnemu ustawodawstwu państwowemu²⁵².

Umożliwiając zawarcie umów między państwem i „Kościołami, wyznaniem i wspólnotami religijnymi”, cytowany art. 7 ustawy organicznej 7/1980 nie determinuje przedmiotu ani zakresu zawartych w nich regulacji. Kwestie dotyczące kształtu współpracy władz publicznych z konkretnym sygnatariuszem umowy stanowią więc przedmiot dwustronnych ustaleń.

²⁴⁸ Zob. podrozdział zatytułowany *Transformacja polityczna* (s. 291–297).

²⁴⁹ LOLR, art. 7 ust. 1.

²⁵⁰ Prawdopodobnie dlatego tekst art. 7, mówiąc o umowach rozumianych jako jeden z „instrumentów” współpracy, nie wspomina o Kościele katolickim, tak jak czyni to art. 16 ust. 3 konstytucji, również o tej współpracy traktujący. Opinię taką formułuje D. BASTERRA MONTSERRAT: *El derecho a la libertad...*, s. 348.

²⁵¹ J. MARTÍNEZ TORRÓN: *Separatismo y cooperación en los acuerdos con las minorías religiosas*. Granada 1994, s. 181–184.

²⁵² J.M. PORRAS RAMÍREZ: *Libertad religiosa, laicidad...*, s. 202.

Przedmiotem regulacji ustawy organicznej o wolności religijnej nie są także kwestie normowane w umowach konkordatowych²⁵³. Zgodnie z art. 96 ust. 1 konstytucji, „Prawomocnie zawarte traktaty międzynarodowe [...] stanowią część wewnętrznego porządku prawnego. Ich postanowienia mogą być uchylone, zmienione bądź zawieszone jedynie w sposób przewidziany w samych traktatach lub zgodnie z ogólnymi normami prawa międzynarodowego”. Z zapisu tego wynika, że akty prawa wewnętrznego – w tym ustawa organiczna o wolności religijnej – nie uchylają ani nie zmieniają postanowień zawartych w aktach prawa międzynarodowego²⁵⁴, do których należą umowy konkordatowe.

5.1. Współczesny system konkordatowy

Pomimo wielu pochlebnych opinii na temat konkordatu z 1953 r. w początkowym okresie jego obowiązywalności²⁵⁵, tj. już w latach sześćdziesiątych, liczni autorzy zaczęli pisać o konieczności rewizji zawartych w nim unormowań²⁵⁶. Powodem tak radykalnej zmiany opinii wielu prawników, polityków na temat wspomnianego tekstu normatywnego były przeobrażenia, jakie zaszły w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX w. w Kościele powszechnym oraz w samej Hiszpanii: w Kościele, w państwie i w społeczeństwie.

²⁵³ P. LOMBARDÍA, J. FORNÉS: *Las fuentes del derecho eclesiástico español*. En: *Tratado de Derecho...*, s. 110.

²⁵⁴ W projekcie konstytucji zamieszczono zapis: „[...] traktaty ważne zawarte, po ich opublikowaniu, zajmą wyższą od ustaw pozycję w strukturze hierarchicznej norm prawnych”. W trakcie prac nad tekstem zapis ten został jednak odrzucony. BOC 1978, n.º 82 (de 17 de abril), s. 1524. Większość przedstawicieli doktryny, odwołując się do art. 96 ust. 1 konstytucji – mimo że nie zawiera on proponowanego w projekcie zapisu – mówi o pierwszeństwie umów międzynarodowych przed ustawami prawa wewnętrznego. Zob. między innymi: J.M. SERRANO ALBERCA: *Comentario al artículo 96 de la Constitución*. En: *Comentarios a la Constitución*. [VVAA]. Madrid 1980, s. 971; L. SÁNCHEZ AGESTA: *La jerarquía normativa en la Constitución de 1978*. En: *La Constitución española y las fuentes de Derecho*. [VVAA]. T. 3. Madrid 1979, s. 1900 i nast.; F. SANTAOLALLA LÓPEZ: *Los tratados como fuente del Derecho en la Constitución*. “Revista de Administración Pública” 1979, fasc. 90, s. 7–32.

²⁵⁵ Wśród pochlebnych opinii na temat konkordatu z 1953 r. wymienić można między innymi: A. DE LA HERA: *Iglesia y Estado en España (1953–1974)*. En: *Etudes de Droit et d'Histoire: mélanges mgr. H. Wagnon*. [VVAA]. Louvain 1976, s. 183 i 187; J.L. ACEBAL LUJÁN: *El Concordato de 1953*. En: *Iglesia y comunidad política*. [VVAA]. Salamanca 1974, s. 145; E. FOGLIASSO: *El nuevo Concordato español y el Derecho público eclesiástico*. REDC 1954, vol. 9, s. 43–63.

²⁵⁶ A. DE LA HERA: *Comentario al Acuerdo entre la Santa Sede y el Estado Español de 28 de julio de 1976*. IC 1976, vol. 16, s. 153–155; J. GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL: *Temática general de la revisión del Concordato español*. En: *La institución concordataria en la actualidad*. [VVAA]. Salamanca 1971, s. 467–510.

Rewizja konkordatu między Stolicą Apostolską a rządem Hiszpanii z 1953 r. możliwa była na drodze negocjacji i ratyfikacji nowej umowy konkordatowej lub też progresywnej rewizji konkordatowych ustaleń, przy czym rozpoczynano by od tych, które wymagają najszybszych zmian. Względy pragmatyczne sprawiły, że z upływem czasu zarówno strona rządowa, jak i kościelna coraz bardziej skłaniały się do drugiego z wymienionych rozwiązań²⁵⁷. Pozwalało ono, bez potrzeby negocjowania wszystkich zagadnień mających stać się przedmiotem przyszłych unormowań konkordatowych, uregulować te, które najbardziej tego wymagały²⁵⁸.

Jeszcze przed promulgacją nowej konstytucji, 15 sierpnia 1976 r. doszło do podpisania umowy między Stolicą Apostolską a Hiszpanią, regulującej kwestie związane z wyborem biskupów i *privilegium fori*²⁵⁹. W preambule wspomnianego dokumentu, określanego powszechnie mianem umowy podstawowej (*Acuerdo básico*), mówi się wyraźnie o konieczności zastąpienia konkordatu z 1953 r. serią umów międzynarodowych. 3 stycznia 1979 r. podpisano cztery kolejne umowy konkordatowe, regulujące: kwestie praw

²⁵⁷ Nad ideą umów parcyjnych dyskutowano już w 1968 r., kiedy to gen. Franco w liście skierowanym do Pawła VI wspominał o potrzebie rozpoczęcia negocjacji nad tekstem nowego konkordatu. I.C. IBÁN: *Factor religioso...*, s. 44–45. Prace nad tekstem nowego konkordatu w okresie frankistowskim rozpoczął minister spraw zagranicznych Fernando María Castiella, zwolennik kompleksowej rewizji konkordatu. W trakcie kadencji jego następcy Gregoria Lópeza Brava stronie rządowej udało się opracować wstępny projekt nowego konkordatu. W 1970 r. w wyniku rozmów między sekretarzem stanu Agostinem Casarolim i ambasadorem Hiszpanii w Watykanie Antoniem Garriguesem powstał projekt równoległy. Na temat tego projektu zob. M. BLANCO: *La libertad religiosa en el derecho español. Gestión de Antonio Garrigues en la revisión del concordato de 1953 (1967–1970)*. Cezur Menor 2006.

W 1971 r. prasa doniosła o trzecim projekcie, autorstwa podsekretarza w Ministerstwie Sprawiedliwości Alfreda Lópeza, w którym proponowano rewizję konkordatu z 1953 r. na drodze umów parcyjnych. Po dymisji Gregoria Lópeza Brava ze stanowiska ministra spraw zagranicznych jego następca Laureno López Rodó ponownie podjął wysiłki zmierzające do podpisania konkordatu w formie jednego dokumentu. Prace nad rewizją konkordatu utrudniał jednak nie tylko brak wspólnej wizji przyszłych unormowań konkordatowych w obozie rządowym, ale także pogarszające się relacje między Kościołem a rządem w Hiszpanii. Wyrażone „ocieplenie” stosunków nastąpiło w 1975 r., z chwilą wstąpienia na tron Juána Carlosa I. 26 stycznia 1976 r. doszło do spotkania przedstawicieli Kościoła hiszpańskiego, nuncjatury i rządu. Z biegiem czasu, ze względów pragmatycznych idea umów parcyjnych zyskiwała coraz więcej zwolenników. Ministerstwo Spraw Zagranicznych wysunęło propozycję, aby pierwsza z umów, rozwiązując kwestię przywileju prezentacji i związany z nim problem wakujących diecezji, stała się jednocześnie tekstem definiującym pryncypia, na których oparty zostanie całokształt przyszłych relacji państwo – Kościół katolicki. A. MARQUINA BARRIO: *Introducción histórico-jurídica*. En: *Los acuerdos entre la Iglesia y España*. [VVAA]. Madrid 1980, s. 29–31.

²⁵⁸ J. FORNÉS: *El nuevo sistema concordatario español. (Los Acuerdos de 1976 y 1979)*. Pamplona 1980, s. 15–17.

²⁵⁹ *Acuerdo entre la Santa Sede y el Estado español*. BOE 1976, n.º 230 (de 24 de septiembre), s. 18664–18665.

ne²⁶⁰, ekonomiczne²⁶¹, zagadnienia związane z nauczaniem i kulturą²⁶² oraz kwestie dotyczące opieki duszpasterskiej w siłach zbrojnych, a także służby wojskowej osób duchownych²⁶³.

Te pięć umów międzynarodowych między Stolicą Apostolską i Hiszpanią to formalnie oddzielne, wzajemnie niezależne instrumenty prawne, odnoszące się do różnych zakresów relacji państwo – Kościół. Mimo to stanowią one jeden *corpus* normatywny, określane przez autorów zajmujących się hiszpańskim prawem wyznaniowym mianem systemu konkordatowego²⁶⁴.

Mówiąc o umowach międzynarodowych stanowiących podstawę dzisiejszych relacji państwo – Kościół katolicki w Hiszpanii, oprócz wspomnianych pięciu umów konkordatowych należy wymienić podpisaną jeszcze za rządów gen. Franco konwencję z 5 kwietnia 1962 r. o uznaniu skutków cywilnych studiów niekościelnych ukończonych na uniwersytetach Kościoła katolickiego²⁶⁵ oraz umowę z 21 grudnia 1994 r. (*Acuerdo sobre Asuntos de interés común en Tierra Santa*)²⁶⁶.

²⁶⁰ *Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre asuntos jurídicos*. BOE 1979, n.° 300 (de 15 de diciembre), s. 28781–28782.

²⁶¹ *Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre asuntos económicos*. BOE 1979, n.° 300 (de 15 de diciembre), s. 28782–28783.

²⁶² *Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre enseñanza y asuntos culturales*. BOE 1979, n.° 300 (de 15 de diciembre), s. 28784–28785.

²⁶³ *Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre la asistencia religiosa a las fuerzas armadas y servicio militar de clérigos y religiosos*. BOE 1979, n.° 300 (de 15 de diciembre), s. 28785–28787.

²⁶⁴ Juan Fornés mówi wprost o „zastąpieniu konkordatu z 1953 r. serią umów, które – postrzegane w całości – nie są niczym innym jak konkordatem”. Wszystkie pięć – stwierdza Fornés – oparto na tych samych pryncypiach. Preambuła do umowy z 1976 r., będąca jednocześnie prezentacją motywów, jakie skłoniły prawodawcę do promulgacji nowych uregulowań konkordatowych, jest tekstem wspólnym dla wszystkich pięciu dokumentów. Ponadto w tekstach umów z 1979 r. występują bezpośrednie odwołania do dokumentu z 1976 r. J. FORNÉS: *El nuevo sistema...*, s. 22. Na taką samą opinię natrafić można w wielu podręcznikach prawa wyznaniowego, między innymi: I.C. IBÁN, L. PRIETO SANCHÍS, A. MOTILLA DE LA CALLE: *Derecho eclesiástico...*, s. 91–92; P. LOMBARDÍA, J. FORNÉS: *Fuentes del derecho eclesiástico...*, s. 89.

²⁶⁵ Na temat konwencji z 5 kwietnia 1962 r. zob. uwagi w rozdziale trzecim niniejszej monografii.

²⁶⁶ *Acuerdo entre el Reino de España y la Santa Sede sobre asuntos de interés común en Tierra Santa*. BOE 1995, n.° 179 (de 28 de julio), s. 23027–23028. Umowa między Królestwem Hiszpanii i Stolicą Apostolską reguluje stosunki dwustronne pomiędzy franciszkańską Kustodią Ziemi Świętej (Custodia Terrae Sanctae) i instytucją o nazwie La Obra Pía de los Santos Lugares de Jerusalén, które prowadzą działalność na terenie Ziemi Świętej. Ustawa z 3 czerwca 1940 r., która zawiera uregulowania dotyczące wspomnianej La Obra Pía de los Santos Lugares, w art. 1 stwierdza, że „jest to instytucja autonomiczna, z własną osobowością prawną i własnym majątkiem”. W art. 3 podkreśla się, że jest to „instytucja państwowa”. Zob. *Ley por la que se constituye en Institución autónoma, con personalidad jurídica y patrimonio propios, dependiente del Ministerio de Asuntos Exteriores a la Obra Pía de los Santos Lugares, y reorganizando la Junta de Patronato de la misma*. BOE 1940, n.° 161 (de 9 de julio), s. 3956–3962.

5.1.1. Umowa konkordatowa z 28 lipca 1976 roku regulująca kwestie związane z wyborem biskupów i *privilegium fori*

5.1.1.1. Preambuła

Preambuła umowy z 28 lipca 1976 r. jest tekstem wspólnym dla wszystkich pięciu umów konkordatowych z lat 1976–1979. Stwierdza się w niej, że zarówno Stolica Apostolska, jak i rząd hiszpański zobowiązują się podjąć wysiłki w celu „jak najszybszego podpisania umów, które stopniowo zastąpią [...] dyspozycje obowiązującego aktualnie konkordatu”. Stanowi ona prezentację motywów skłaniających prawodawcę do wypracowania nowych unormowań relacji państwo – Kościół katolicki. Zawiera także pryncypia doktrynalne, na których podstawie skonstruowane zostały wszystkie wspomniane umowy i w których świetle winny być interpretowane.

Odnosnie do powodów zmiany dotychczasowych regulacji prawnych w tekście preambuły podkreślono, że zarówno Stolica Święta, jak i rząd hiszpański dostrzegają „głębką transformację społeczeństwa hiszpańskiego w ostatnich latach także w tym, co dotyczy relacji między wspólnotą polityczną i wyznaniem religijnymi oraz między Kościołem katolickim i państwem”. Wynika z tego konieczność „unormowania za pomocą umów [...] tych zagadnień, którymi zainteresowane są obie strony”.

Potrzebę zmiany dotychczasowych uregulowań strony umowy dostrzegały także w związku z nauczaniem Soboru Watykańskiego II, do którego to – jak podkreśla tekst preambuły – „należy dostosować relacje między wspólnotą polityczną i Kościołem”. Sobór „ze swej strony pryncypiami podstawowymi, którymi we wzajemnych relacjach winny kierować się wspólnota polityczna i Kościół, ustanowił zarówno niezależność obu stron we właściwym sobie zakresie, jak i zdrową współpracę między nimi. [...] nauczał, że wolność Kościoła jest podstawową zasadą relacji między Kościołem i władzami publicznymi”. Potwierdził ponadto „prawo osoby ludzkiej do wolności religijnej; prawo, które winno być uznane w porządku prawnym społeczności świeckiej”²⁶⁷.

W tej perspektywie – stwierdza tekst preambuły – „państwo hiszpańskie przyjęło do swego ustawodawstwa prawo do wolności religijnej, oparte na godności osoby ludzkiej (ustawa z 1 lipca 1967 r.)”, i uznało za konieczne wprowadzenie do własnego porządku prawnego „norm zgodnych z rzeczywistością, w której większość narodu hiszpańskiego wyznaje religię katolicką”.

Podkreślając konieczność „jak najszybszego podpisania umów, które stopniowo zastąpią [...] dyspozycje obowiązującego aktualnie konkordatu”,

²⁶⁷ Ac. 76, Preámbulo.

obie strony dostrzegły, że swobodne mianowanie biskupów przez Kościół katolicki oraz równość wszystkich obywateli wobec prawa (stąd zniesienie *privilegium fori*) są zagadnieniami „szczególnie nagłącymi” i stanowią „pierwszy krok” na drodze rewizji dotychczasowych ustaleń konkordatowych²⁶⁸.

5.1.1.2. Mianowanie biskupów

Umowa konkordatowa z 28 lipca 1976 r. przewiduje, że „mianowanie arcybiskupów i biskupów należy do wyłącznej kompetencji Stolicy Apostolskiej”²⁶⁹. Stolica Apostolska ze swej strony zobowiązuje się do poinformowania rządu hiszpańskiego co do osoby desygnowanej na urząd arcybiskupa, biskupa diecezjalnego oraz biskupa koadiutora z prawem następstwa, pozostawiając władzom państwowym 15 dni na zgłoszenie wobec kandydata ewentualnych „konkretnych zastrzeżeń natury ogólnopolitycznej, których ocena należeć będzie do Stolicy Apostolskiej”²⁷⁰. Władza państwowa zrzuca się tym samym prawa patronatu, którym od wieków cieszyli się hiszpańscy monarchowie.

Mimo wynikającej z historycznych uwarunkowań specyfiki stolicy biskupiej w Seo de Urgel²⁷¹ umowa z 1976 r. nie zawiera specjalnych regulacji dotyczących jej obsadzania. Należy stąd wnioskować, że tryb mianowania w tej diecezji jest zgodny z trybem przewidzianym w art. 1 ust. 1–2 umowy kon-

²⁶⁸ Ac. 76, Preámbulo.

²⁶⁹ Ac. 76, art. 1 ust. 1. Tekst art. 1 ust. 1 stanowi odzwierciedlenie zasygnalizowanego w preambule zamiaru „dostosowania relacji między wspólnotą polityczną i Kościołem” do nauczania soborowego. W soborowym *Dekrecie o pasterskich zadaniach biskupów* (nr 20) czytamy: „Sobór Powszechny oświadcza, że prawo nominacji i ustanawiania biskupów należy do odpowiedzialnej władzy kościelnej, jako jej własne, specjalne i wyłącznie jej przysługujące”.

²⁷⁰ Ac. 76, art. 1 ust. 2.

²⁷¹ Do diecezji Urgel należy terytorium Księstwa Andory. Funkcję głowy państwa sprawują w nim wspólnie: prezydent Francji i katolicki biskup katalońskiego miasta La Seu d'Urgell, jako współksiążęta monarchii konstytucyjnej. Dwupodmiotowa głowa państwa ustanowiona została na mocy traktatu zawartego w 1278 r. między francuskim księciem Foix (*conde de Foix*) i hiszpańskim biskupem Urgell. Na mocy konstytucji z 1993 r. oba podmioty na terytorium Andory reprezentowane są przez delegatów.

Prawdopodobnie w związku ze wspomnianą specyfiką biskupstwa w Urgel Alberto de la Hera pisał w 1976 r.: „[...] zgodnie z deklaracją ministra Orej wiadomym jest, że Stolica Apostolska została zobowiązana – nawet jeśli nie wspomina się o tym w umowie – nie wyznaczać dla diecezji Seo de Urgel [...] żadnego kandydata niezaakceptowanego przez rząd”. A. DE LA HERA: *Comentario al Acuerdo...*, s. 163. Po zawarciu umów w 1979 r. Juan Fornés podkreślał, że w art. 1 ust. 2 umowy regulującej zagadnienia prawne potwierdza się przynależność Księstwa Andory do biskupstwa w Urgel, ale nie wspomina się w związku z tym o specjalnej procedurze mianowania biskupa tejże diecezji. Dlatego „należy postępować zgodnie z powszechnym trybem prenotyfikacji”. J. FORNÉS: *El nuevo sistema...*, s. 70.

kordatowej z 1976 r. Jedynie w odniesieniu do Generalnego Wikariusza Wojskowego w umowie uwzględniono specyfikę tego urzędu i przewidziano specjalny system prezentacji kandydata²⁷². Nuncjatura Apostolska wraz z Ministerstwem Spraw Zagranicznych przedstawia Stolicy Apostolskiej trzech kandydatów. Spośród nich król wybiera jednego, którego następnie mianuje papież²⁷³.

Należy ponadto podkreślić, że po uchyleniu umów z 7 czerwca 1941 r.²⁷⁴ i z 16 lipca 1946 r.²⁷⁵ oraz art. 10 konkordatu z 1953 r.²⁷⁶ Kościół katolicki – oprócz wspomnianych regulacji konkordatowych dotyczących mianowania biskupów – cieszy się pełną autonomią w kwestii nadawania pozostałych urzędów kościelnych.

5.1.1.3. Przywilej sądu kościelnego

Artykuł 2 umowy uchylił art. 16 konkordatu z 1953 r., znosząc w ten sposób przywilej sądu kościelnego²⁷⁷. Aktualne uregulowania w tej materii przewidują, że w wypadku pozwania duchownego przed sąd w sprawie karnej „kompetentna władza powiadomi o tym właściwego ordynariusza. Jeśli pozwany byłby biskupem lub osobą zrównaną z nim w prawie kanonicznym, powiadomiona zostanie Stolica Apostolska”²⁷⁸. Wspomniane powiadomienie nie ma jednak żadnych następstw na forum prawa państwowego, wskutek czego zarówno pozwany, jak i powiadomiony nie nabywają przez sam fakt powiadomienia dodatkowych praw w porównaniu z resztą obywateli. W sprawach cywilnych i administracyjnych umowa nie zawiera żadnych unormowań. Oznacza to, że w tych przypadkach nie wymaga się powiadamiania władz kościelnych. Umowa milczy ponadto na temat miejsca odbywania kary w razie pozbawienia wolności osoby duchownej czy zakonnej, zrównując ją także w tej materii z osobami świeckimi²⁷⁹.

²⁷² Umowa konkordatowa z 3 stycznia 1979 r., regulująca kwestie związane z opieką duszpasterską w siłach zbrojnych i ze służbą wojskową osób duchownych, w art. 3 zawiera dosłowne brzmienie art. 1 ust. 3 umowy konkordatowej z 28 lipca 1976 r., dotyczącego procedury mianowania Generalnego Wikariusza Wojskowego.

²⁷³ Zob. Ac. 76, art. 1 ust. 3.

²⁷⁴ Zob. Ac. 76, art. 1 ust. 4.

²⁷⁵ Zob. AJ, art. 8.

²⁷⁶ Zob. AJ, art. 8.

²⁷⁷ Ac. 76, art. 2 ust. 1.

²⁷⁸ Ac. 76, art. 2 ust. 2.

²⁷⁹ Konkordat z 1953 r., regulując kwestię odbywania kary osób duchownych i zakonnych, mówił o „miejscach innych od przeznaczonych dla świeckich” (Con. 53, art. 16 ust. 5). Analizując w perspektywie historycznej brak wspomnianego zapisu, Echeverría zauważa, że wielu duchownych pozbawionych wolności w ostatnich latach obowiązywania konkordatu z 1953 r.

Za dobro chronione prawem procesowym i karnym art. 2 uznaje obowiązek zachowania tajemnicy „dotyczącej osób czy spraw, o których wiedzę zyskano ze względu na pełnioną [...] posługę”. Ochroną tą objęte są zarówno osoby duchowne, jak i zakonne, które „w żadnym wypadku [...] nie będą mogły być wezwane przez sędziów czy inne władze w celu udzielenia informacji”²⁸⁰. Zakres tajemnicy chronionej zapisem konkordatowym dotyczy więc nie tylko informacji powierzonych w trakcie spowiedzi, ale także w czasie wykonywania innych funkcji związanych z posługą duszpasterską (*secreto ministerial*)²⁸¹. Potwierdzenie konkordatowych gwarancji dotyczących ochrony wspomnianej tajemnicy odnaleźć można w tekstach aktów normatywnych prawa procesowego²⁸².

Artykuł 2 uznaje ponadto wyłączną kompetencję sądów Kościoła katolickiego w rozstrzyganiu spraw, których przedmiotem jest „naruszenie wyłącznie prawa kościelnego [...]”. Przeciwnie orzeczeniom tych trybunałów nie ma żadnej możliwości odwołania do władz państwowych”²⁸³.

wyrażało pragnienie odbywania kary razem z innymi więźniami; również część środowisk związanych z reżimem frankistowskim wyrażała niezadowolenie z odmiennego trybu odbywania kary więzienia przez duchowych wspierających opozycję polityczną. L. DE ECHEVERRÍA: *La recíproca renuncia de la Iglesia y del Estado de los privilegios del fuero y de presentación de obispos*. “Estudios eclesiásticos” 1977, n.º 201, s. 221. Zasadniczym motywem, którym kierowały się strony umowy, nie zamieszczając zapisu o innych miejscach odbywania kary, było zachowanie zasady równości wobec prawa (zob. CE, art. 14), zasady stanowiącej treść całego art. 2 umowy. J. FORNÉS: *El nuevo sistema...*, s. 76–77.

²⁸⁰ Ac. 76, art. 2 ust. 3.

²⁸¹ Podobny zapis, gwarantujący niekatolickim ministrom religijnym zachowanie tajemnicy w sprawach, o których dowiedzieli się w czasie pełnienia funkcji związanych z kultem lub opieką duszpasterską, znajduje się we wszystkich trzech umowach z innymi wyznaniem i religiami. Zob. AFEREDE, AFCI i ACIE art. 3 ust. 2.

²⁸² Mówiąc o obowiązku powiadomienia właściwych organów o przestępstwie, art. 262 Ustawy o postępowaniu karnym stwierdza, że obowiązek nałożony w pierwszym ustępie poprzedniego artykułu „nie obejmuje także duchownych i ministrów innych wyznań odnośnie do tych spraw, o których dowiedzieli się w czasie pełnienia swojej posługi”. W art. 417 ust. 1 ustawa ta zwalnia także wspomniane osoby z obowiązku składania zeznań w procesie karnym: „Nie będą obligowani do składania zeznania jako świadkowie [...] duchowni oraz ministrowie innych wyznań na temat faktów wyjawionych im w czasie pełnienia funkcji związanych z ich posługą”. *Ley de Enjuiciamiento Criminal aprobada por real decreto de 14 de septiembre de 1882*. “Gaceta” 1882, n.º 260 (de 17 de septiembre), s. 803–806. Późniejsze zmiany zob. w: *Ley de enjuiciamiento criminal y otras normas procesales*. Ed. J. MUERZA ESPARZA. Pamplona 2003.

Także Kodeks cywilny w art. 1247 ust. 5 stwierdza: „[...] są niezdolni na mocy przepisu prawa” składać zeznania w charakterze świadków „ci, którzy zobligowani są do zachowania tajemnicy, ze względu na swój stan czy zawód, w kwestiach związanych z ich zawodem lub stanem”. Tłumaczone za: *Código civil anotado: comentarios, notas y jurisprudencia*. Red. C. VÁZQUEZ IRUZUBIERA. Madrid 2007.

²⁸³ Ac. 76, art. 2 ust. 4.

5.1.2. Umowa konkordatowa z 3 stycznia 1979 roku regulująca zagadnienia prawne

W jedynym zdaniu preambuły do umowy konkordatowej regulującej zagadnienia prawne podkreśla się, że umowa ta stanowi kontynuację rozpoczętego w 1976 r. procesu rewizji konkordatu.

5.1.2.1. Status prawny Kościoła katolickiego i jego jednostek organizacyjnych

Umowa regulująca zagadnienia prawne zawiera szeroki zakres unormowań, które dotyczą osobowości prawnej Kościoła katolickiego w Hiszpanii i jego jednostek organizacyjnych oraz autonomii w zakresie pełnienia przez Kościół jego misji i jurysdykcji. Nie zawiera – tak jak czynił to konkordat z 1953 r.²⁸⁴ – bezpośredniej deklaracji uznania Stolicy Apostolskiej za podmiot międzynarodowego prawa publicznego. O uznaniu wspomnianej podmiotowości świadczy natomiast międzynarodowy charakter umów zawartych pomiędzy Stolicą Apostolską i rządem Hiszpanii²⁸⁵.

Regulacje związane ze statusem prawnym Kościoła oraz z jego autonomią zawarte zostały w art. 1 umowy. Czytamy w nim: „Państwo hiszpańskie uznaje prawo Kościoła katolickiego do wypełniania jego apostolskiej misji” i gwarantuje możliwość podejmowania „w sposób publiczny i wolny działań, które są mu właściwe, w sposób szczególny tych, które mają związek z kultem, jurysdykcją i nauczaniem”²⁸⁶.

Umowa uznaje osobowość prawną Konferencji Episkopatu Hiszpanii na forum prawa państwowego, „zgodnie ze statutami zaaprobowanymi przez Stolicę Apostolską”²⁸⁷. Modyfikacja statutów przez Stolicę pozostaje bez wpływu na wspomnianą osobowość²⁸⁸. Na podkreślenie zasługuje to, że Konferencja Episkopatu jest jedynym podmiotem prawa kanonicznego, którego

²⁸⁴ Con. 53, art. 3 ust. 1.

²⁸⁵ J.M. VÁZQUEZ GARCÍA-PEÑUELA: *Posición jurídica de las confesiones...*, s. 553. Na uznanie Stolicy Apostolskiej za podmiot publicznego prawa międzynarodowego wskazują negocjacje, jakie prowadzili z nią przedstawiciele Ministerstwa Spraw Zagranicznych (a nie – jak w wypadku umów z pozostałymi wyznaniem – pracownicy Ministerstwa Sprawiedliwości), a także tryb prowadzenia wspomnianych negocjacji, tj. – zgodnie z art. 93–94 konstytucji – uprzednie upoważnienie Korteżów Generalnych do przyjęcia zobowiązań w drodze traktatów międzynarodowych oraz właściwa tym traktatom ratyfikacja umów przez obie izby parlamentu. J. MANZANARES: *Personalidad, autonomía y libertad de la Iglesia*. En: *Los acuerdos entre...*, s. 176.

²⁸⁶ AJ, art. 1 ust. 1.

²⁸⁷ AJ, art. 1 ust. 3.

²⁸⁸ J.M. VÁZQUEZ GARCÍA-PEÑUELA: *Posición jurídica de las confesiones...*, s. 594–595.

osobowość prawną państwo uznaje bez stawiania jakichkolwiek dodatkowych wymogów²⁸⁹.

Wyjątkową pozycję Konferencji Episkopatu Hiszpanii podkreślają także pozostałe umowy, wyznaczając jej – z zachowaniem kompetencji Stolicy Apostolskiej – rolę reprezentanta wszystkich diecezji kraju w relacjach z rządem. Dla przykładu, w umowie regulującej kwestie związane z nauczaniem i kulturą jako zadanie Konferencji wymienia się uregulowanie z organami administracji państwowej sytuacji ekonomicznej nauczycieli religii niepracujących w państwach²⁹⁰. Umowa wskazuje ponadto na Konferencję jako na stronę, z którą rząd uzgadniać będzie mechanizmy prawne, mające chronić uczucia religijne katolików w mediach publicznych²⁹¹. Umowy nie ograniczają, oczywiście, roli Konferencji do zadań wprost w nich wymienionych.

W przytoczonym już art. 1 umowa przyznaje Kościołowi katolickiemu „pełną wolność organizowania się”, co wyraża się w uznaniu jego prawa do erygowania i reorganizowania „diecezji, parafii i innych jednostek terytorialnych”²⁹². Z chwilą nabycia kanonicznej osobowości prawnej i powiadomienia o tym kompetentnych organów państwowych wspomniane podmioty prawa kościelnego zyskują również osobowość prawną na forum prawa państwowego²⁹³. Autonomię Kościoła katolickiego w zakresie jego organizacji terytorialnej umowa ogranicza jedynie zapisem stwierdzającym, że „żadna część terytorium hiszpańskiego nie będzie podlegać biskupowi, którego stolica znajduje się na terytorium podporządkowanym innemu państwu”, oraz że terytorium należące do innego państwa nie wejdzie w skład żadnej diecezji lub innej jednostki terytorialnej katolickiego Kościoła w Hiszpanii. Wyjątkiem jest terytorium Andory, o którym art. 1 stanowi: „Księstwo Andory nadal należeć będzie do Diecezji Urgel”²⁹⁴.

²⁸⁹ J.M. Prada dostrzega w tym uznaniu *ex lege* osobowości prawnej Konferencji Episkopatu „pewnego rodzaju zadośćuczynienie za trudności czynione w jej uznaniu w poprzednim okresie”, tj. w Hiszpanii frankistowskiej. J.M. PRADA: *Personalidad civil de los entes eclesiásticos*. En: *Los acuerdos entre...*, s. 244–245.

²⁹⁰ AEC, art. 7.

²⁹¹ AEC, art. 14. Z kolei umowa regulująca kwestie ekonomiczne zapewnia przedstawicielom władzy publicznej możliwość zwrócenia się do Konferencji Episkopatu, aby przynagliła zalegającą ze spłatą podatków kościelną jednostkę organizacyjną. AE, *Protocolo adicional*, art. 3.

²⁹² AJ, art. 1 ust. 2. Ponadto w art. 8 umowa regulująca zagadnienia prawne uchyla art. 9 i 11 konkordatu z 1953 r., ograniczające autonomię Kościoła katolickiego w kwestiach związanych z jego organizacją terytorialną w Hiszpanii.

²⁹³ W wyroku Trybunału Najwyższego z 28 listopada 1986 r. stwierdzono, że akt powiadomienia kompetentnych organów państwowych, o którym wspomina się w AJ, art. 1 ust. 2, „nie ma charakteru konstytutywnego, jeśli chodzi o podmiotowość, ale czysto administracyjny”. Cytowane za: J.M. VÁZQUEZ GARCÍA-PEÑUELA: *Posición jurídica de las confesiones...*, s. 598.

²⁹⁴ AJ, art. 1 ust. 2.

„Pełna wolność organizowania się” wyraża się ponadto w prawie Kościoła do „erygowania, aprobowania i znoszenia zakonów, zgromadzeń zakonnych, innych instytutów życia konsekrowanego oraz pozostałych instytucji i jednostek kościelnych”²⁹⁵. Dla nich umowa przewiduje jednak odmienny od kościelnych jednostek terytorialnych tryb nabywania osobowości prawnej.

Po pierwsze, „państwo uznaje osobowość prawną cywilną i pełną zdolność do czynności prawnych” zakonów, kongregacji zakonnych i innych instytutów życia konsekrowanego oraz ich prowincji i ich domów, a także stowarzyszeń i innych jednostek oraz fundacji religijnych, które posiadały ją z chwilą wejścia w życie niniejszej umowy²⁹⁶. Podmioty te „winny zostać wpisane do odpowiedniego rejestru państwowego w jak najkrótszym czasie”. Po upływie 3 lat od wejścia w życie umowy wykazanie posiadania osobowości prawnej będzie możliwe wyłącznie na podstawie świadectwa wpisania do rejestru, „z zachowaniem możliwości dokonania wpisu w jakimkolwiek czasie”²⁹⁷. Brak wpisu w okresie wspomnianych 3 lat nie skutkuje utratą osobowości prawnej wspomnianych podmiotów²⁹⁸.

Po drugie, erygowane kanonicznie „zakony, kongregacje zakonne i inne instytuty życia konsekrowanego oraz ich prowincje i ich domy”, które z chwilą wejścia w życie umowy nie miały cywilnej osobowości prawnej, oraz te instytuty życia konsekrowanego, które powstaną w przyszłości, nabędą wspomnianą osobowość „przez wpis do właściwego rejestru państwowego”. Tekst umowy nie pozostawia możliwości odmowy wpisu, jeśli tylko przedstawiony zostanie dokument poświadczający kanoniczne erygowanie instytutu oraz określający jego „cele, dane identyfikujące, organy reprezentacyjne, system organizacji oraz uprawnienia wspomnianych organów”²⁹⁹.

Po trzecie, „stowarzyszenia i inne jednostki oraz fundacje religijne” niebędące instytutami życia konsekrowanego, które w momencie wejścia w życie umowy nie miały cywilnej osobowości prawnej, a także erygowane kanonicznie w przyszłości, będą mogły nabyć wspomnianą osobowość dzięki wpisowi

²⁹⁵ AJ, art. 1 ust. 2.

²⁹⁶ AJ, art. 1 ust. 4.

²⁹⁷ AJ, disposición transitoria primera.

²⁹⁸ W praktyce brak wpisu do rejestru powoduje ograniczenie zdolności do dokonywania tych czynności prawnych, które wymagają wykazania posiadanej osobowości prawnej. J.M. VÁZQUEZ GARCÍA-PENUELA: *Posición jurídica de las confesiones...*, s. 600. I.C. Ibán pisze, że wiedza na temat posiadanej osobowości prawnej może pochodzić z innego źródła. I.C. IBÁN: *Las confesiones religiosas...*, s. 244. Należy jednak pamiętać, że umowa (AJ, pierwsza dyspozycja przejściowa) ogranicza możliwość wykazania posiadanej osobowości prawnej wyłącznie do świadectwa wpisania do rejestru.

²⁹⁹ Zakres uprawnnień wspomnianych instytutów oraz ich organów reprezentacyjnych, a co za tym idzie – możliwość „dysponowania ich dobrami, podporządkowana zostanie dyspozycjom ustawodawstwa kanonicznego, które w tym wypadku będzie działać jak prawo statutowe”. AJ, art. 1 ust. 4.

do rejestru, zgodnie z ustawodawstwem państwowym. Odmowa wpisu może nastąpić w wypadku, gdyby wymienione podmioty – jako jednostki organizacyjne o charakterze religijnym i chcące nabyć osobowość prawną jako takie – nie podporządkowały się ustawodawstwu państwowemu w tej materii³⁰⁰.

5.1.2.2. Wolność Kościoła w dziedzinie komunikowania się

Warunkiem rzeczywistej realizacji prawa do wolności religijnej w wymiarze wspólnotowym jest możliwość komunikowania się między Stolicą Apostolską i Kościołem w Hiszpanii, między hiszpańską wspólnotą Kościoła katolickiego i tymi wspólnotami, które znajdują się w innych krajach, a w samej Hiszpanii – między hierarchią i wiernymi oraz między poszczególnymi kościelnymi jednostkami organizacyjnymi. Umowa gwarantuje, że Stolica Apostolska będzie mogła „promulgować i ogłaszać w sposób wolny wszelkiego rodzaju dyspozycje dotyczące zarządzania Kościołem oraz komunikować się bez ograniczeń z hierarchami, duchowieństwem i wiernymi, podobnie jak oni będą mogli to czynić w odniesieniu do Stolicy Apostolskiej. Biskupi ordynariusze i pozostałe władze kościelne cieszyć się będą tymi samymi kompetencjami (*facultades*) w stosunku do duchowieństwa i swoich wiernych”³⁰¹.

5.1.2.3. Poszanowanie niedziel i dni świątecznych

Umowa konkordatowa zawiera gwarancje strony państwowej uznania za dni świąteczne wszystkich niedziel. Do uzgodnienia w przyszłości „na drodze wspólnego porozumienia” pozostawia uznanie za dni świąteczne (*días festivos*) innych świąt religijnych (*festividades religiosas*)³⁰². Wstępnie kwestię wolnych od pracy świąt religijnych regulował opublikowany w ramach ustawy 8/1980 z 10 marca 1980 r. Statut pracowniczy. Ograniczał on do 14 liczbę świąt religijnych i państwowych obchodzonych nie w niedzielę, zastrzegając jednocześnie, że dwa z nich to święta lokalne. Ponadto wymieniał trzy święta państwowe, obowiązkowe na terenie całego kraju, z których dwa – Nowy Rok i Boże Narodzenie – to zarazem święta religijne³⁰³.

³⁰⁰ J. FORNÉS: *El nuevo sistema...*, s. 64. Wymienione podmioty mogą, oczywiście, nabyć podmiotowość prawną na forum prawa państwowego na podstawie konstytucyjnego prawa do zrzeszania się (CE, art. 22), zgodnie z trybem regulowanym ustawą organiczną 1/2002 i dekretem królewskim 1497/2003, zatwierdzającym regulamin Narodowego Rejestru Zrzeszeń.

³⁰¹ AJ, art. 2.

³⁰² AJ, art. 3.

³⁰³ *Ley 8/1980, de 10 de marzo, del Estatuto de los Trabajadores*, art. 37 ust. 2. BOE 1980, n.º 64 (de 14 de marzo), s. 5804.

Ostatecznie wspomniana kwestia uregulowana została w serii dekretów królewskich normujących czas pracy³⁰⁴. Dekret 2403/1985 dzieli wszystkie dni świąteczne na cztery kategorie:

- a) 2 święta o charakterze świeckim;
- b) 3 wymienione w tekście ustawy 8/1980;
- c) 4 święta kościelne wolne od pracy;
- d) 5 świąt kościelnych opcjonalnie wolnych od pracy³⁰⁵.

Dziewięć świąt religijnych – czytamy w tekście dekretu z 1985 r. – zamieszczonych zostało w celu „wypełnienia zapisu art. 3 umowy ze Stolicą Świętą z 3 stycznia 1979 r.”³⁰⁶

5.1.2.4. Duszpasterstwo w zakładach penitencjarnych, wychowawczych, zakładach opieki zdrowotnej i społecznej

Umowa gwarantuje możliwość korzystania z prawa do wolności religijnej tym, których sytuacja życiowa (na przykład pobyt w szpitalu) może powodować ograniczenie jego pełnej realizacji. Zgodnie z art. 4, „Państwo uznaje prawo do duszpasterstwa religijnego i gwarantuje korzystanie z niego obywatelom umieszczonym w ośrodkach penitencjarnych, szpitalach, sanatoriach, sierocińcach i podobnych im placówkach, zarówno prywatnych, jak i publicznych”. Spo-

³⁰⁴ Zob.: *Real decreto 2001/1983, de 28 de julio, sobre regulación de la jornada de trabajo, jornadas especiales y descansos*. BOE 1983, n.° 180 (de 29 de julio), s. 20959–20963; *Real decreto 1561/1995, de 21 de septiembre, sobre jornadas especiales de trabajo*. BOE 1995, n.° 230 (de 26 de septiembre), s. 28606–28613; *Real decreto 2403/1985, de 27 de diciembre, por el que se modifica el artículo 45.1 del Real decreto 2001/1983, de 23 de julio, sobre regulación de la jornada de trabajo, jornadas especiales y descansos, y se aprueba el calendario laboral de ámbito nacional, para el año 1986*. BOE 1985, n.° 312 (de 30 de diciembre), s. 40779.

³⁰⁵ Cztery wspomniane kategorie wolnych od pracy na terytorium całego kraju świąt dotyczą następujących dni: a) 12 października (Święto Narodowe Hiszpanii i Kultury Hiszpańskiej), 6 grudnia (dzień Konstytucji Hiszpańskiej), b) 1 stycznia (Nowy Rok), 1 maja (Święto Pracy), 25 grudnia (Boże Narodzenie), c) 15 sierpnia (Wniebowzięcie NMP), 1 listopada (Wszystkich Świętych), 8 grudnia (Niepokalane Poczęcie NMP), Wielki Piątek, d) Wielki Czwartek, Boże Ciało, 6 stycznia (Objawienie Pańskie), 25 lipca (święto św. Jakuba Apostoła), 19 marca (uroczystość św. Józefa). Zob. ibidem, art. 1.

Czwarta kategoria dni świątecznych (tzn. kategoria d) ma charakter opcjonalny (zastępczy). Wymienione w niej święta są wolne od pracy w zależności od tego, ile z zawartych w kategoriach a), b) i c) świąt w danym roku kalendarzowym przypada na niedzielę. Święta kościelne zastępują je zgodnie z kolejnością, w jakiej prawodawca wymienił je w art. 45 d), do osiągnięcia 12 świąt nieprzypadających w niedzielę. A. BARRERO ORTEGA: *La libertad religiosa...*, s. 388.

³⁰⁶ *Real decreto 2403/1985, de 27 de diciembre, por el que se modifica el artículo 45.1 del Real decreto 2001/1983, de 23 de julio, sobre regulación de la jornada de trabajo, jornadas especiales y descansos, y se aprueba el calendario laboral de ámbito nacional, para el año 1986*, art. 1. BOE 1985, n.° 312 (de 30 de diciembre), s. 40779.

soby wprowadzenia w życie tych gwarancji na terenie placówek publicznych będą przedmiotem wzajemnych uzgodnień władz państwa z władzami Kościoła.

Porównując treść art. 4 umowy z wcześniej obowiązującymi unormowaniami konkordatowymi, należy podkreślić, że wartością chronioną prawem nie jest w nim religia państwa, ale wolność religijna³⁰⁷. Rola państwa, jaką wyznacza zapis art. 4, wydaje się mniej aktywna i interwencyjna niż w obowiązujących wcześniej uzgodnieniach konkordatowych³⁰⁸. Umowa konkordatowa z 1979 r. ogranicza unilateralny charakter działań władz państwowych, zobowiązując je do uzgodnienia ze stroną kościelną sposobu wprowadzenia w życie gwarancji konkordatowych w placówkach publicznych³⁰⁹.

Wspomniane uzgodnienia zawarto w umowie z 22 maja 1993 r. dotyczącej duszpasterstwa religijnego w publicznych zakładach opieki zdrowotnej³¹⁰ oraz umowie regulującej działalność duszpasterską w zakładach penitencjarnych³¹¹. Oba akty normatywne, wprowadzając zmiany w dotychczasowym systemie duszpasterstwa, pozostają przy jego publicznym źródle finansowania³¹². Mianowanie kapelana w zakładach penitencjarnych oraz w publicznych ośrodkach opieki zdrowotnej pozostaje w gestii władzy kościelnej. W pierwszym wypadku wymaga formalnej zgody właściwych organów administracji państwowej, w drugim – wyłącznie poinformowania ich o akcie mianowania. Zwolnienie z tej funkcji może nastąpić na mocy decyzji władzy kościelnej lub właściwego organu władzy publicznej, zawsze z powiadomieniem dyrektora ośrodka penitencjarnego lub zakładu opieki zdrowotnej oraz ordynariusza miejsca, a także na prośbę samego kapelana³¹³.

³⁰⁷ Por. FE, art. 6.

³⁰⁸ Między innymi art. 33 konkordatu z 1953 r. zobowiązywał władze państwowe do „uczynienia, co konieczne”, aby zabezpieczyć właściwą opiekę duszpasterską osobom przebywającym we wspomnianych ośrodkach i w zakładach oraz do „zatrószczenia się o formację religijną personelu pracującego w tych instytucjach”. Ponadto konkordat czynił państwo odpowiedzialnym za to, aby przytoczone uzgodnienia konkordatowe przestrzegane były także w takich samych ośrodkach prywatnych. W umowie konkordatowej z 1953 r. zamieszczono także zapis, że państwo gwarantuje przebywającym w ośrodkach możliwość korzystania z prawa do opieki duszpasterskiej.

³⁰⁹ J. FORNÉS: *El nuevo sistema...*, s. 80.

³¹⁰ *Orden de 20 de diciembre de 1985 por la que se dispone la publicación del Acuerdo sobre Asistencia Religiosa Católica en Centros Hospitalarios Públicos*. BOE 1985, n.º 305 (de 21 de diciembre), s. 40209–41210.

³¹¹ *Orden de 24 de noviembre de 1993 por la que se dispone la publicación del Acuerdo con la Conferencia Episcopal sobre Asistencia Religiosa Católica en Establecimientos Penitenciarios*. BOE 1939, n.º 298 (de 14 de diciembre), s. 12905–12907.

³¹² Zob. ibidem, art. 5, 7; *Orden de 20 de diciembre de 1985 por la que se dispone la publicación del Acuerdo sobre Asistencia Religiosa Católica en Centros Hospitalarios Públicos*, art. 2, 3 i 6. BOE 1985, n.º 305 (de 21 de diciembre), s. 40209.

³¹³ Zob. ibidem, art. 4; *Orden de 24 de noviembre de 1993 por la que se dispone la publicación del Acuerdo con la Conferencia Episcopal sobre Asistencia Religiosa Católica en Establecimientos Penitenciarios*, art. 3. BOE 1939, n.º 298 (de 14 de diciembre), s. 12905.

5.1.2.5. Działalność charytatywna i opiekuńcza

W art. 5 umowa konkordatowa regulująca zagadnienia prawne gwarantuje Kościołowi katolickiemu możliwość „prowadzenia samodzielnie działalności charytatywnej i opiekuńczej”. W przytoczonym zapisie uznaje pośrednio, że misja Kościoła nie ogranicza się wyłącznie do duchowego wymiaru ludzkiego życia³¹⁴.

Gwarantując możliwość prowadzenia wspomnianej działalności, w umowie stwierdza się, że instytucje „Kościoła bądź od niego zależne o charakterze dobroczynnym lub opiekuńczym rządzić się będą własnymi normami statutowymi i cieszyć się będą tymi samymi prawami [...], co prywatne podmioty” prowadzące działalność dobroczynną³¹⁵. W przytoczonym zapisie umowa podkreśla wewnętrzną autonomię normatywną instytucji kościelnych³¹⁶. Zrównując je w prawach z instytucjami prywatnymi, podkreśla ponadto, że jednostki „Kościoła lub od niego zależne” nie mają charakteru instytucji prywatnych, a przysługujące im uprawnienia wynikają z faktu, że są one instytucjami kościelnymi; jako takie, rządzą się własnymi normami statutowymi³¹⁷.

Brak bezpośrednich regulacji dotyczących podmiotowości prawnej wspomnianych instytucji wskazuje, że kwestię tę normują przepisy dotyczące statusu prawnego wszystkich kościelnych jednostek organizacyjnych³¹⁸. Instytucje te bowiem, mając charakter charytatywno-opiekuńczy, są przede wszystkim instytucjami kościelnymi i jako takie nabywają osobowość prawną w porządku prawa państwowego³¹⁹.

³¹⁴ Interpretując cytowany fragment art. 5 umowy konkordatowej, Prada stwierdza: “Este apartado tiene, a mi juicio, una importancia indirecta grande en orden al reconocimiento de que la misión de la Iglesia no es sólo el culto y apostolado espiritual y que lo religioso no se confunde con aquello”. J.M. PRADA: *Actividades benéficas y asistenciales de la Iglesia*. En: *Los Acuerdos entre...*, s. 283.

³¹⁵ AJ, art. 5.

³¹⁶ W art. 5 ust. 2 umowy stwierdza się ponadto: „Kościół i państwo będą mogły, w drodze porozumienia, ustalić fundamenty właściwej współpracy w zakresie działań charytatywnych i opiekuńczych realizowanych przez odpowiednie instytucje”.

³¹⁷ Wychodząc od statusu instytucji kościelnych i ich wewnętrznej autonomii normatywnej, Prada uznaje: “Es la Iglesia, al erigir la institución, la que calificará o no de benéfica o asistencial la entidad”. Tym samym stwierdza, że podmiotem decydującym o tym, czy instytucja ma charytatywno-opiekuńczy charakter, czy też nie – i o skutkach prawnych z tego płynących – decyduje władza kościelna, a nie państwowa. J.M. PRADA: *Actividades benéficas...*, s. 286.

³¹⁸ Zob. AJ, art. 1.

³¹⁹ J.M. PRADA: *Actividades benéficas...*, s. 282–283.

5.1.2.6. Małżeństwo

Artykuł 6 ust. 1 ogranicza się do stwierdzenia: „Państwo uznaje cywilne skutki małżeństwa zawartego według norm prawa kanonicznego” od momentu ważnego zawarcia tego związku. „W celu pełnego ich uznania” umowa wymaga wpisu do Rejestru Cywilnego na podstawie kościelnego dokumentu potwierdzającego zaistnienie związku³²⁰. W art. 6 nie wymaga się od osób pragnących zawrzeć małżeństwo zgodnie z formą religijną – jak czynią to umowy z Federacją Ewangelickich Związków Wyznaniowych, Federacją Wspólnot Izraelskich i Komisją Islamską³²¹ – zawarcia go w obecności ministra kultu i dwóch świadków³²². Nie formułuje się też wymogu – zawarte go w umowach z Federacją Ewangelickich Związków Wyznaniowych i Federacją Wspólnot Izraelskich³²³ oraz w Kodeksie cywilnym w stosunku do małżeństw cywilnych³²⁴ – uzyskania zaświadczenia potwierdzającego zdolność prawną stron do zawarcia małżeństwa. Nie stawia się więc żadnego formalnego wymogu oprócz tych, które przewiduje prawo kanoniczne.

Umowa konkordatowa pozostawia możliwość dokonania wpisu w Rejeście Cywilnym na podstawie „kościelnego zaświadczenia” otrzymanego przez strony w dniu ceremonii ślubnej albo na podstawie „akt małżeństwa kanonicznego” dostarczonych przez proboszcza właściwej parafii³²⁵. Jedyny wymóg, jaki stawia prawodawca państwowy wszystkim małżeństwom zawierającym zgodnie z formą religijną, a więc i małżeństwom kanonicznym, został zamieszczony w Kodeksie cywilnym, i sprowadza się do tego, aby „zaświadczenia wydawane przez właściwy Kościół czy wyznanie zawierały dane wymaga-

³²⁰ AJ, art. 6 ust. 1.

³²¹ AFEREDE, ACIE, AFCI, art. 7 ust. 1–2.

³²² Aplikacja tego wymogu oznaczałaby zanegowanie ważności, a co za tym idzie – skutków cywilnych małżeństwa kanonicznego zawartego w formie nadzwyczajnej, tj. jedynie w obecności dwóch świadków.

³²³ AFEREDE, AFCI, art. 7 ust. 2. Umowa z Komisją Islamską, uznając procedurę uprzedniego wykazania zdolności prawnej kontrahentów za najbardziej właściwą, zezwala jednocześnie wyznawcom islamu na zawarcie związku małżeńskiego bez wcześniejszego uzyskania wspomnianego zaświadczenia, a następnie – na dokonanie wpisu do właściwego Rejestru Cywilnego. Zob. ACIE, art. 7 ust. 1 i 3.

³²⁴ CC, art. 56.

³²⁵ W protokole końcowym umowy zamieszczono zapis odnośnie do art. 6. ust. 1, stwierdzający: „Bezpośrednio po zakończeniu kanonicznej uroczystości małżeńskiej kapłan, przed którym małżeństwo zostało zawarte, wręczy małżonkom kościelne zaświadczenie, zawierające dane konieczne do dokonania wpisu do Rejestru Cywilnego. W każdym przypadku proboszcz parafii, na której terytorium odbyła się uroczystość zawarcia małżeństwa, w ciągu 5 dni przekaże” urzędnikowi odpowiedzialnemu za dokonanie wpisu do Rejestru Cywilnego „akta małżeństwa kanonicznego w celu dokonania właściwego wpisu, zakładając, że do tej pory tego nie uczyniono na prośbę zainteresowanych stron”. AJ, Protocolo final.

ne przez ustawodawstwo”, które są konieczne do dokonania wpisu do wspomnianego rejestru³²⁶.

Wreszcie, umowa gwarantuje osobom, które zawarły małżeństwo zgodnie z ustawodawstwem Kościoła katolickiego, prawo zwrócenia się do trybunałów kościelnych z prośbą o wykazanie nieważności związku lub o rozwiązanie małżeństwa niedopełnionego. „Na prośbę którejkolwiek ze stron – czytamy w umowie – wspomniane orzeczenia kościelne (*resoluciones eclesíasticas*) będą ważne w porządku prawa cywilnego, jeśli orzeczona zostanie ich zgodność z prawem państwowym na drodze postanowienia kompetentnego sądu cywilnego”³²⁷. W ten sposób umowa dopuszcza możliwość orzekania w sprawach małżeńskich przez katolickie trybunały kościelne. W przeciwieństwie jednak do ustawodawstwa z okresu Hiszpanii frankistowskiej, które uznawało skutki cywilne wszystkich wyroków trybunałów kościelnych, prawomocnych na forum prawa kanonicznego³²⁸, umowa konkordatowa z 1979 r. wprowadza klauzulę zgodności wyroku kościelnego z prawem państwowym. Jak czytamy w art. 80 Kodeksu cywilnego, „wyroki trybunałów kościelnych dotyczące nieważności małżeństwa kanonicznego lub decyzje papieskie co do małżeństwa zawartego i niedopełnionego staną się skuteczne na forum prawa cywilnego, na prośbę którejkolwiek ze stron, jeśli stwierdzona zostanie [...] zgodność [tych wyroków – P.R.] z prawem państwowym na mocy orzeczenia wydanego przez kompetentnego sędziego”³²⁹.

³²⁶ CC, art. 63.

³²⁷ AJ, art. 6 ust. 2.

³²⁸ Zob. Con. 53, art. 24.

³²⁹ CC, art. 80.

Klauzula zgodności wyroku kościelnego z prawem państwowym była różnie interpretowana w hiszpańskiej literaturze prawniczej. Część autorów rozumiała ową zgodność jako zbieżność z prawem państwowym (*coincidencia con el Derecho estatal*). W takim wypadku zadaniem sędziego byłoby stwierdzenie, czy tytuł, który stał się podstawą orzeczenia nieważności małżeństwa przez trybunał kościelny, znajduje swe odzwierciedlenie w ustawodawstwie państwowym. Znaczna część doktryny odrzuca jednak taką interpretację. Jej przyjęcie bowiem mogłoby doprowadzić do sytuacji, w której najpierw uznaje się ważność i skutki cywilne małżeństwa zawartego według formy kanonicznej, następnie umożliwia się kontrahentom zwrócenie się do trybunału kościelnego, który zgodnie z prawem kanonicznym orzeka nieważność związku, aby w końcu zanegować skuteczność wyroku na forum prawa państwowego z powodu braku zbieżności tytułu orzeczonej nieważności z ustawodawstwem cywilnym.

Niektórzy autorzy zapis mówiący o stwierdzeniu zgodności wyroków trybunałów kościelnych z prawem państwowym na mocy orzeczenia wydanego przez kompetentnego sędziego (CC, art. 80) rozumieją wyłącznie jako kontrolę autentyczności wyroku kościelnego (*mero control de autenticidad*). Zgodnie z tą interpretacją, przed uznaniem skutków cywilnych wyroku orzekającego nieważność związku, zadaniem sędziego byłoby sprawdzenie autentyczności tego wyroku oraz kompetencji trybunału, który go wydał.

Wielu autorów interpretuje wspomnianą klauzulę zgodności wyroku kościelnego z prawem państwowym przez analogię do trybu postępowania, który stosowany jest w wypadku

5.1.3. Umowa konkordatowa z 3 stycznia 1979 roku regulująca kwestie ekonomiczne

Tekst preambuły do umowy konkordatowej regulującej kwestie ekonomiczne podkreśla „niezwykłą wagę”, jaką strony przywiązują do zastąpienia zawartego w konkordacie z 1953 r. systemu ekonomicznego wspierania Kościoła katolickiego przez państwo nowymi unormowaniami w tej materii. Z jednej strony – czytamy w preambule – państwo nie chce wypełniać w dalszym ciągu „zobowiązań prawnych zaciągniętych w przeszłości. Z drugiej strony, biorąc pod uwagę charakter relacji między Kościołem i państwem w Hiszpanii”, strony umowy nie rezygnują z dotychczasowej praktyki udzielania Kościołowi przez państwo ekonomicznego wsparcia. Wyrażają natomiast wolę uczynienia tego na innych niż dotychczasowe zasadach.

5.1.3.1. Uznanie prawa Kościoła do nabywania dóbr materialnych

W celu zapewnienia Kościołowi możliwości samodzielnego zdobywania funduszy mających służyć zaspokojeniu własnych potrzeb, w umowie stwierdza się: „Kościół katolicki może w sposób wolny zwracać się do swych wiernych z prośbą o świadczenia, organizować zbiórki publiczne oraz otrzymywać jałmużny i datki”³³⁰. Zapis ten nie precyzuje celów, na jakie Kościół może zbierać fundusze. Ich przeznaczenie wyjawia pośrednio następny, tj. drugi, artykuł umowy. Zawiera on deklarację Kościoła katolickiego, który zmierza do osiągnięcia stanu samofinansowania się przez pozyskiwanie „środków wystarczających na zabezpieczenie własnych potrzeb”.

5.1.3.2. Współpraca ekonomiczna państwa i Kościoła

Artykuł 2 zawiera nowatorski system współpracy państwa i Kościoła katolickiego, mający na celu utrzymanie ekonomiczne tego ostatniego, przy jednoczesnym nienaruszeniu prawa do wolności pozostałych wyznań. W artykule tym czytamy: „Państwo zobowiązuje się do współpracy z Kościołem

wyroku wydanego przez trybunał obcego państwa, aby mógł on nabrać mocy prawnej w Hiszpanii (*control de licitud jurídica ante el Derecho español*). Za słusznością takiej interpretacji przemawia treść cytowanego art. 80 Kodeksu cywilnego, który odwołuje się do art. 954 ustawy o sądownictwie cywilnym. W tym ostatnim prawodawca państwowy zawarł cztery warunki, których spełnienie uważa za konieczne, aby wyrok wydany przez trybunał obcego państwa mógł nabrać mocy w Hiszpanii. Zob. A. BARRERO ORTEGA: *La libertad religiosa...*, s. 454–456.

³³⁰ AE, art. 1.

katolickim w celu zapewnienia mu odpowiedniego utrzymania ekonomicznego, przy całkowitym zachowaniu zasady wolności religijnej”³³¹.

Zgodnie z postanowieniami umowy, „rewizja systemu ekonomicznego wspierania Kościoła katolickiego przez państwo” miała dokonać się trójetapowo. Na pierwszym etapie państwo miało przeznaczać z budżetu „wystarczającą dotację dla Kościoła katolickiego”, w wysokości „aktualizowanej co roku”, w celu zapewnienia mu „odpowiedniego utrzymania ekonomicznego”³³².

Na drugim etapie system subwencji państwowych stopniowo miał być zastępowany finansowaniem z funduszy pochodzących z podatków wiernych. Artykuł 2 ust. 2 w sposób ogólny stwierdzał, że opodatkowanie wiernych odbywać się będzie na zasadach dobrowolności, na drodze zadeklarowania przez podatnika woli przeznaczenia pewnej części podatku na cele Kościoła katolickiego³³³. „W wypadku braku takiej deklaracji stosowna suma przeznaczona będzie na inne cele”³³⁴. W okresie przejściowym dotacje z budżetu

³³¹ AE, art. 2 ust. 1.

³³² AE, art. 2 ust. 2.

³³³ Umowa nie precyzowała wysokości podatku, który podatnicy będą mogli przeznaczyć na cele Kościoła katolickiego, ani też sposobu, w jaki będą mogli to uczynić. Mówiąc o podatku bezpośrednim, nie precyzowała także dokładniej jego rodzaju. Pierwszym tekstem normatywnym uszczegóławiającym postanowienia umowy konkordatowej – na drodze postanowień unilateralnych – była ustawa z 23 grudnia 1987 r. W dyspozycji dodatkowej nr 5, w ramach podatku dochodowego od osób fizycznych (*impuesto sobre la renta de las personas físicas* – IRPF) ustalała ona podatek przeznaczony na „cele religijne lub inne cele użytku społecznego” na poziomie 0,5239%. *Ley 33/1987, de 23 de diciembre, de Presupuestos generales del Estado para 1998*. BOE 1987, n.º 307 (de 24 de diciembre), s. 37825–37826.

System ten krytykowali niektórzy autorzy. Zob. między innymi I.C. IBÁN, L. PRIETO SANCHÍS, A. MOTILLA DE LA CALLE: *Derecho eclesiástico...*, s. 132–133. Podkreślali oni, że władze kościelne nie mają żadnej możliwości kontroli liczby podatników, którzy zadeklarowali chęć wsparcia celów kościelnych, a co za tym idzie – nie znają kwoty, jaką w danym roku rozliczeniowym Kościół będzie mógł rozporządzać. W wypadku braku wyrażenia woli przeznaczenia części swojego podatku dochodowego na cele Kościoła katolickiego suma ta automatycznie miała być przeznaczana na tzw. cele socjalne. Rozumienie tych celów definiował dekret królewski z 15 lipca 1988 r., zaliczając do nich także „programy współpracy i woluntariatu społecznego rozwijane przez hiszpański Czerwony Krzyż oraz inne organizacje pozarządowe i jednostki społeczne”, w tym pod patronatem Kościoła katolickiego, pod warunkiem że celem ich działalności nie jest osiąganie zysku. Rozdział funduszy pochodzących z podatku „na cele społeczne” należał wyłącznie do organów administracji państwowej. *Real decreto 825/1988, de 15 de julio, por el que se regulan los fines de interés social de la asignación tributaria del Impuesto sobre la Renta de las Personas Físicas*, art. 2. BOE 1988, n.º 180 (de 28 de julio), s. 23295–23296.

³³⁴ AE, art. 2 ust. 2. Na uwagę zasługuje ustawa podatkowa 2/2004, która w dyspozycjach dodatkowych nr 11–13 odchodzi od rozdziału funduszy uzyskanych z 0,5239% IRPF na cele związane z utrzymaniem Kościoła katolickiego oraz na cele socjalne. Dyspozycja nr 11 ustawu ustala kwotę, która przekazana zostanie w miesięcznych ratach Kościołowi katolickiemu na jego utrzymanie w roku 2005 (ponad 11 mln euro). Dyspozycja nr 12 z funduszy publicznych przeznacza sumę 3 mln euro na pokrycie kosztów „projektów mających na celu

miały być „zmniejszane o sumę równą otrzymanej przez Kościół katolicki z asygnacji podatkowych”³³⁵.

Trzeci etap miał polegać na pełnym samofinansowaniu się Kościoła ze środków pozabudżetowych. „Po osiągnięciu tego celu – stwierdza się w art. 2 ust. 5 – obie strony porozumieją się, aby zastąpić system współpracy finansowej, o którym mowa [...] w tym artykule, innymi [...] formami współpracy ekonomicznej między Kościołem katolickim i państwem”.

5.1.3.3. Regulacje podatkowe

Umowa przewiduje zwolnienie z obowiązku płacenia podatku dochodowego i konsumpcyjnego od świadczeń, zbiorów publicznych, jałmużny i datków, o których mowa jest w art. 1 te same umowy, od publikacji wszelkiego rodzaju dokumentów władz kościelnych (w tym listów pasterskich i biuletynów diecezjalnych), od działalności oświatowej prowadzonej w seminariach diecezjalnych i zakonnych, od dydaktyki z zakresu dyscyplin kościelnych na uniwersytetach Kościoła i od nabywania przedmiotów na użytek kultu³³⁶.

Artykuł 4 umowy wymienia „Stolicę Apostolską, Konferencję Episkopatu, diecezje, parafie i inne jednostki terytorialne, zakony, kongregacje zakonne i instytuty życia konsekrowanego oraz ich prowincje i ich domy”, a następnie wylicza te zakresy obowiązku podatkowego, z których wspomniane podmioty są wyjęte. Zwalnia między innymi „zupełnie i permanentnie z podatku od gruntów miejskich następujące nieruchomości: 1) świątynie i kaplice przeznaczone do kultu oraz przyległe do nich lokale przeznaczone na działalność pastoralną, 2) rezydencje biskupów, kanoników i kapłanów – duszpasterzy, 3) lokale przeznaczone na biura kurii diecezjalnej i biura parafialne, 4) seminaria służące formacji duchowieństwa diecezjalnego i zakonnego oraz uniwersytety kościelne, w takiej mierze, w jakiej odnosi się to do prowadzenia zajęć z dyscyplin kościelnych, 5) budynki przeznaczone przede wszystkim na domy lub konwenty zakonów, kongregacji zakonnych i instytutów życia konsekrowanego”. Ten sam artykuł mówi także o zwolnieniu pełnym z podatków od „spadku, darowizn i przekazania mienia zawsze wtedy, gdy przeznaczeniem nabytych dóbr lub praw jest kult, utrzymanie duchowieństwa, apostołstwo i dzieła miłosierdzia”³³⁷.

głębszą integrację społeczną i kulturalną mniejszości religijnych w Hiszpanii”. Dyspozycja nr 13 przewiduje ponad 42 mln euro na sfinansowanie celów socjalnych w roku 2005. *Ley 2/2004, de 27 de diciembre, de Presupuestos Generales del Estado para el año 2005*, disposición adicional 11–13. BOE 2004, n.º 312 (de 28 de diciembre), s. 41943–41944.

³³⁵ AE, art. 2 ust. 4.

³³⁶ AE, art. 3.

³³⁷ AE, art. 4.

Uregulowania dotyczące zwolnień podatkowych zamyka art. 5 stwierdzający, że wszystkie kościelne jednostki organizacyjne niewymienione w art. 4 umowy, a „zajmujące się działalnością religijną, dobroczynno-dydaktyczną, medyczną, hospicyjną lub z zakresu opieki społecznej będą miały prawo do ulg podatkowych, które porządek prawnopodatkowy państwa hiszpańskiego przewidział dla organizacji *non profit*, i w każdym przypadku te, których udziela się prywatnym organizacjom dobroczynnym”.

5.1.4. Umowa konkordatowa z 3 stycznia 1979 roku regulująca kwestie związane z nauczaniem i kulturą

Tekst preambuły do umowy regulującej kwestie związane z nauczaniem i kulturą podkreśla, że zawarte w niej uzgodnienia między rządem Hiszpanii i Stolicą Apostolską stanowią przedłużenie procesu rewizji tekstów konkordatowych w duchu umowy z 28 lipca 1976 r. Uznając prawo podstawowe do wychowania religijnego, państwo hiszpańskie podpisuje umowy konkordatowe gwarantujące możliwość jego realizacji.

Nawiązując do kwestii związanych z dziedzictwem kulturowym, umowa podkreśla, że „historyczne, artystyczne i dokumentalne dziedzictwo Kościoła stanowi ważną część kulturowego dziedzictwa narodu”. Ze spuścizny tej korzysta cały naród, co tłumaczy „współpracę Kościoła i państwa w zakresie konserwacji i wzrostu” wspomnianego dziedzictwa³³⁸.

5.1.4.1. Nauczanie religii w przedszkolach i szkołach publicznych

Regulując kwestie związane z nauczaniem, umowa konkordatowa w art. 1 gwarantuje: „[...] w procesie nauczania respektowane będzie podstawowe prawo rodziców dotyczące moralnego i religijnego wychowania ich dzieci w środowisku szkolnym”³³⁹. Zapewnia ponadto, że „nauczanie w placówkach publicznych odznaczać się będzie szacunkiem względem wartości etyki chrześcijańskiej”³⁴⁰.

W przytoczonym artykule umowa zakreśla fundament wzajemnych relacji państwo – Kościół w kwestiach związanych z nauczaniem w nowej rzeczywistości polityczno-społecznej. Po pierwsze, precyzuje ona zawarte w kon-

³³⁸ AEC, Preámbulo.

³³⁹ Zapis ten oraz wynikające z niego unormowania zawarte w analizowanej umowie konkordatowej z 3 stycznia 1979 r. znajdują swe umocowanie w art. 27 ust. 3 konstytucji z 1978 r., który stanowi: „Władze publiczne gwarantują należne rodzicom prawo, aby ich dzieci otrzymały wychowanie religijne i moralne, zgodnie z ich własnymi przekonaniem”.

³⁴⁰ AEC, art. 1.

stytucji prawo podstawowe rodziców katolickich do tego, aby ich dzieci otrzymały wychowanie religijne i moralne zgodnie z przekonaniem ich rodziców³⁴¹, zapewniając, że będzie je można realizować także na terenie publicznych placówek oświatowych. Po drugie, zawiera zapis zobowiązujący do poszanowania wartości etyki chrześcijańskiej w procesie nauczania; zapis ten jest zgodny z art. 16 ust. 3 konstytucji, w którym obliguje się władze publiczne do uwzględniania przekonań religijnych społeczeństwa hiszpańskiego.

Mówiąc o fundamentach nowych relacji państwo – Kościół w zakresie szkolnictwa, należy wspomnieć o art. 26 konkordatu z 1953 r., w którym państwo zobowiązywało się, że „edukacja odbywać się będzie zgodnie z założeniami doktryny i moralności Kościoła katolickiego”. Artykuł ten dawał ponadto „ordynariuszom” prawo kontroli placówek oświatowych (w tym publicznych) w zakresie, który „odnosi się do czystości wiary, dobrych obyczajów i edukacji religijnej”³⁴². Zestawienie ówczesnego zapisu konkordatowego z zapisem obecnie obowiązującym obrazuje przejście od wyznaniowego charakteru szkolnictwa, w którym zadanie nadzorowania zgodności procesu nauczania z zasadami doktryny i moralności powierzono Kościołowi, do systemu bezwyznaniowego, w którym państwo staje się gwarantem wolności religijnej i jednocześnie poszanowania wartości etycznych dominującej w kraju wspólnoty wyznaniowej.

W celu wprowadzenia w życie gwarancji zawartych w art. 1 umowy Hiszpania – jako pierwsze spośród państw europejskich – wprowadziła fakultatywną formę nauki religii w szkole publicznej³⁴³. Plany nauczania na poziomach: przedszkolnym, podstawowej szkoły powszechnej (EGB), zunifikowanej, ogólnokształcącej szkoły średniej, w której edukację kończy egzamin maturalny (BUP), i na poziomie kształcenia zawodowego dla uczniów tego samego wieku „mają obejmować naukę religii katolickiej we wszystkich placówkach edukacyjnych, na warunkach porównywalnych do innych przedmiotów podstawowych”³⁴⁴. Gwarantując prawo do uczestniczenia w tym przedmiocie, art. 2 umowy dodaje: „Z szacunku dla wolności sumienia wspomniane nauczanie nie będzie miało dla uczniów charakteru obligatoryjnego”³⁴⁵. Umowa

³⁴¹ CE, art. 27 ust. 3. Całość art. 27 konstytucji dotyczy prawa podstawowego do nauki. W ust. 1 cytowanego artykułu czytamy: „Wszyscy mają prawo do nauki. Uznaje się wolność nauczania”; w ust. 2 z kolei: „Celem kształcenia jest pełny rozwój osobowości człowieka [...], w duchu poszanowania podstawowych praw i wolności”. W tym kontekście – mimo że ust. 3 cytowanego artykułu wprost o tym nie mówi – oczywistym wydaje się, że wspomniane prawo rodziców dotyczy także edukacji prowadzonej w placówkach oświatowych.

³⁴² Wspomniani „ordynariusze” mogli domagać się wycofania „książek, publikacji i materiałów dydaktycznych przeciwnych doktrynie i moralności katolickiej”. Zob. Con. 53, art. 26.

³⁴³ K. WARCHAŁOWSKI: *Nauczanie religii i szkolnictwo katolickie w konkordatach współczesnych*. Lublin 1998, s. 93.

³⁴⁴ AEC, art. 2.

³⁴⁵ Decyzję o uczestniczeniu w zajęciach z religii katolickiej podejmują rodzice, prawni opiekunowie uczniów lub też sami uczniowie po osiągnięciu pełnoletności. O decyzji tej podej-

zobowiązuje zatem publiczne placówki oświatowe do zorganizowania wspomnianych zajęć, ale nie obliguje uczniów do brania w nich udziału.

Religia katolicka jest więc przedmiotem fakultatywnym, nauczany nie na takich samych, ale „na warunkach porównywalnych z innymi przedmiotami podstawowymi”. Mając na uwadze wyznaniowy charakter przedmiotu, umowa gwarantuje, że ustalenie treści nauczania i kształtu katolickiej formacji religijnej, a także proponowanie podręczników i materiału dydaktycznego w zakresie odnoszącym się do wspomnianego nauczania i formacji należą do hierarchii kościelnej³⁴⁶.

Specyficzny charakter lekcji religii, prowadzonych „na warunkach porównywalnych z innymi przedmiotami podstawowymi”, podkreśla także zapis, który zobowiązuje władze szkolne, aby na wymienionych w art. 2 poziomach nauczania umożliwiły hierarchii kościelnej ustalenie „innych form aktywności, komplementarnych wobec formacji religijnej” uczniów³⁴⁷. W ramach prowadzonych zajęć szkolnych z zakresu religii katolickiej umowa konkordatowa przewiduje zatem nie tylko przekazywanie uczniom wiedzy, ale także formację religijną, stanowiącą konkretyzację „prawa rodziców do moralnego i religijnego wychowania ich dzieci w środowisku szkolnym”³⁴⁸. Takie rozumienie zapisu konkordatowego potwierdza brzmienie art. 6 analizowanej umowy, w którym państwu i hierarchii Kościoła powierza się troskę nad „podporządkowaniem nauczycieli religii ogólnym przepisom dyscyplinarnym placówek” dydaktyczno-wychowawczych w trakcie prowadzonego przez nich „nauczania i formacji”.

Mówiąc o religii katolickiej jako przedmiocie nauczany na warunkach porównywalnych z obowiązującymi w odniesieniu do innych przedmiotów podstawowych, należy wspomnieć także o ocenach. Kwestię tę reguluje dekret królewski 2438/1994 z 16 grudnia 1994 r.³⁴⁹ Na poziomie szkoły podstawowej oraz średniej obowiązkowej³⁵⁰ ocena z religii katolickiej wpisywa-

muja ją osoba informuje dyrekcję placówki oświatowej, w której dany uczeń rozpoczyna pobieranie nauki. Uprawnionemu do powzięcia decyzji przysługuje ponadto prawo poinformowania o zmianie dotychczasowej decyzji o uczestniczeniu w zajęciach z religii katolickiej na początku każdego roku szkolnego. Zob. *Real decreto 2438/1994, de 16 de diciembre, por el que se regula la enseñanza de la Religión*, art. 3 ust. 1. BOE 1995, n.º 22 (de 26 de enero), s. 2432.

³⁴⁶ AEC, art. 6. Zgodnie z dekretem królewskim 2438/1994, możliwość podejmowania decyzji o materiałach dydaktycznych używanych w czasie lekcji religii niekatolickiej przysługuje także „władzom poszczególnych [niekatolickich – P.R.] wyznań religijnych, zgodnie z ustaleniami zawartymi w poszczególnych umowach, podpisanych z państwem hiszpańskim”. RD 2438/1994, art. 4 ust. 3.

³⁴⁷ AEC, art. 2.

³⁴⁸ AEC, art. 2.

³⁴⁹ Zob. *Real decreto de 16 de diciembre, por el que se regula la enseñanza de la Religión*. BOE 1995, n.º 22 (de 26 de enero), s. 2432–2434. Umowa konkordatowa nie zawiera regulacji dotyczących ocen z religii.

³⁵⁰ W przeciwieństwie do systemu edukacji, o którym mowa w przytoczonym art. 2 umowy konkordatowej (AEC), w wyniku reformy przeprowadzonej w 1990 r. w Hiszpanii obowiązuje

na jest na świadectwie i ma tę samą wartość, co stopnie z pozostałych przedmiotów przewidzianych w programie nauczania, zamieszczone na świadectwie³⁵¹. Na poziomie szkoły średniej nieobowiązkowej (tzw. *bachillerato*), zgodnie „z zamiarem zachowania zasady równości i wolnego współzawodnicstwa pomiędzy wszystkimi uczniami”, otrzymane z religii oceny nie będą brane pod uwagę w obliczaniu średniej umożliwiającej dostanie się na wyższą uczelnię oraz uzyskanie stypendiów czy innego rodzaju pomocy finansowej dla osób uczących się³⁵².

Równolegle do lekcji religii katolickiej publiczne placówki oświatowe zobowiązane są organizować alternatywne zajęcia dydaktyczne dla uczniów nieuczestniczących we wspomnianych lekcjach. Zajęcia te nie mogą jednak dotyczyć materii nauczanej w zakresie przedmiotów podstawowych, ponieważ – zgodnie z wyrokiem Sądu Najwyższego z 3 lutego 1994 r. – dyskryminowałyby to osoby, które w nich nie uczestniczą, utrudniając im nabycie przekazywanej na wspomnianych zajęciach wiedzy³⁵³. Tymczasem umowa konkordatowa z 1979 r. stwierdza: „Władze szkolne podejmą właściwe środki, aby fakt pobierania czy niepobierania nauki religii nie powodował jakiegokolwiek dyskryminacji w zakresie dotyczącym nauczania”³⁵⁴. W dekrete królewskim 2438/1994 prawodawca podkreśla więc, że zajęcia alternatywne

system szkolnictwa obligujący uczniów do pobierania nauki do 16. roku życia na poziomie szkoły podstawowej (6–12 lat) i obowiązkowej szkoły średniej (12–16 lat), tzw. *educación secundaria básica*. Po jej ukończeniu uczniowie mogą podjąć naukę w szkołach przygotowujących ich do wykonywania zawodu (*educación técnico-profesional*) lub na drugim poziomie szkoły średniej (*bachillerato*). O nowym systemie mówi cytowany w tekście monografii dekret królewski 2438/1994, z 16 grudnia 1994 r. W celu bliższego zapoznania się z reformą edukacji zob.: *Ley orgánica 1/1990, de 3 de octubre, de Ordenación General del Sistema Educativo*. BOE 1990, n.° 238 (de 4 de octubre), s. 28927–28942.

³⁵¹ Zob. RD 2438/1994, art. 5 ust. 1.

³⁵² Zob. RD 2438/1994, art. 5 ust. 3.

³⁵³ Sąd Najwyższy we wspomnianym wyroku orzekł nieważność (*declaration de nulidad*) art. 16 dekretu królewskiego 1007/1991. Artykuł ten bowiem, mówiąc o przedmiocie alternatywnym dla lekcji religii katolickiej, stwierdzał, że przekazywany na rzeczonym przedmiocie zakres tematyczny ma dotyczyć materiału podstawowego na konkretnym roku nauczania. W dekrete czytamy: “[...] los centros [...] organizarán actividades de estudio en relación con las enseñanzas mínimas de las áreas del correspondiente curso escolar”. *Real decreto 1007/1991, de 14 de junio, por el que se establecen las enseñanzas mínimas correspondientes a la Educación Secundaria Obligatoria*, art. 16. BOE 1991, n.° 152 (de 26 de junio), s. 21194. Wyrok stwierdzał, że zajęcia dodatkowe z podstawowego zakresu materiału przewidzianego dla konkretnego poziomu (roku) edukacji dyskryminują uczniów, którzy uczestniczą w lekcjach religii katolickiej i z tego powodu nie biorą udziału we wspomnianych zajęciach dodatkowych. Zob.: STS de 3 de febrero de 1994 (FJ 8); STS de 17 de marzo de 1994 (FJ 7); STS de 9 de junio de 1994 (FJ 7). Cytowane za: A. BARRERO ORTEGA: *La libertad religiosa...*, s. 447. Zob. także: D. GARCÍA PARDO: *La libertad de enseñanza en la jurisprudencia del Tribunal Supremo*. Madrid 1998, s. 262–282.

³⁵⁴ AEC, art. 2.

nie mogą mieć charakteru lekcji dodatkowych z podstawowego zakresu materii wykładanej w poszczególnych latach nauki³⁵⁵. W ciągu dwóch lat obowiązkowej szkoły średniej i pierwszego roku nauczania na poziomie średnim nieobowiązkowym zajęcia alternatywne mają dotyczyć literatury, muzyki, malarstwa i rzeźby o charakterze religijnym. W trakcie tych zajęć uczniowie powinni zapoznać się z „ważniejszymi wydarzeniami, osobami oraz podstawami wiary, jak również z wpływem tychże na poglądy filozoficzne i kulturę poszczególnych epok”³⁵⁶.

Nauczycieli religii mianują władze szkolne na czas jednego roku szkolnego spośród zaproponowanych przez ordynariusza diecezji. Co roku, z wystarczającym wyprzedzeniem, winien on przedstawić wspomnianym władzom listę „osób, które uznane zostały za kompetentne do nauczania” religii katolickiej³⁵⁷. Tekst konkordatowy zawiera także gwarancję, że „nikt nie bę-

³⁵⁵ Zob. RD 2438/1994, art. 3 ust. 2.

³⁵⁶ RD 2438/1994, art. 3 ust. 3. Powracając po raz kolejny do wykładni historycznej, należy przypomnieć, że cytowany dekret wszedł w życie w 1994 r., tj. w tym czasie (1986–1996), kiedy funkcję premiera sprawował przedstawiciel partii socjalistycznej Felipe González. Warto zauważyć, że mimo konfliktów między władzami kościelnymi a państwowymi w tym okresie, w cytowanym art. 3 dekretu 2438/1994 ustawodawca wykazuje postawę odmienną od tej, jaką reprezentował zdominowany przez PSOE parlament II Republiki. Nałożenie na uczniów – którzy ze względu na własne przekonania nie biorą udziału w lekcjach religii (także niekatolickiej) – obowiązku uczestniczenia w zajęciach, w czasie których zapoznają się z historią i doktryną wiary różnych wspólnot religijnych, świadczy o zmianie podejścia wspomnianego ugrupowania politycznego do religii rozumianej jako składowa życia społecznego.

Dużo wyraźniej owa świadomość obecności i znaczenia elementu religijnego w życiu społecznym widoczna jest w ustawie organicznej 10/2002, wprowadzonej w życie w trakcie drugiej kadencji premiera José Maríi Aznara, w czasie kiedy większość w parlamencie miała Partia Ludowa. W ustawie tej, determinując obowiązkowy zakres materii nauczanej w publicznych placówkach oświatowych, prawodawca wymienia przedmiot „społeczeństwo, kultura, religia”. Tym samym zalicza tematykę wykładaną uczniom w ramach zajęć z religii (nie tylko katolickiej) do przedmiotów obowiązkowych; nie czynił tego ustawodawca w ustawie organicznej 1/1990. Zob. *Ley orgánica 1/1990, de 3 de octubre, de Ordenación General del Sistema Educativo*. BOE 1990, n.º 238 (de 4 de octubre), s. 28927–28942. W drugiej dyspozycji dodatkowej ustawy organicznej 10/2002 mowa jest o dwóch metodach nauczania przedmiotu określanego mianem „społeczeństwo, kultura, religia”: „[...] jedna o charakterze wyznaniowym, zgodnie z wyznaniem, do którego przyznają się rodzice lub uczniowie i z którym państwo podpisało umowy o nauczaniu; druga o charakterze bezwyznaniowym”. Uczniowie – podkreśla się we wspomnianej dyspozycji – mają obowiązek wybrać jedną z proponowanych opcji. *Novum* perspektywy, z jakiej ustawodawca postrzega nauczanie religii w szkole, polega na przekonaniu, że wszyscy uczniowie – niezależnie od ich przekonań – winni teoretycznie poznać, czym jest religia oraz jaki wpływ wywierała i wywiera ona na życie społeczne. Wiedza ta postrzegana jest jako niezbędna do pełnej formacji intelektualnej i rozwoju osobowości ucznia. Zob. *Ley orgánica 10/2002, de 23 de diciembre, de Calidad de la Educación*, disposición adicional segunda. BOE 2002, n.º 307 (de 24 de diciembre), s. 45213. Zob. także: A. BARRERO ORTEGA: *La libertad religiosa...*, s. 449.

³⁵⁷ AEC, art. 3.

dzie zmuszany do nauczania religii”³⁵⁸. Można zatem stwierdzić, że unormowania konkordatowe gwarantują dobrowolność nie tylko w zakresie uczestnictwa w zajęciach z religii, ale także nauczania tego przedmiotu.

Jedną z nierozstrzygniętych w umowie kwestii³⁵⁹ pozostaje „sytuacja ekonomiczna nauczycieli religii katolickiej na różnych poziomach nauczania”³⁶⁰. Artykuł 7 pozostawia ją do uzgodnienia „między administracją centralną a Konferencją Episkopatu Hiszpanii”. Kwestię tę rozstrzyga porozumienie z 2 lutego 1999 r. między hiszpańskim rządem i Konferencją Episkopatu³⁶¹. Zgodnie z tym porozumieniem państwo zobowiązuje się wypłacać wynagrodzenie nauczycielom religii katolickiej w placówkach publicznych na poziomie edukacji przedszkolnej oraz szkoły podstawowej i średniej³⁶².

5.1.4.2. Teologia i działalność o charakterze religijnym w publicznych placówkach uniwersyteckich

Oprócz nauczania religii katolickiej w przedszkolach i szkołach publicznych umowa konkordatowa gwarantuje Kościołowi katolickiemu prawo do organizowania „kursów [...] oraz innych form aktywności religijnej” w publicznych placówkach uniwersyteckich, a także do korzystania z ich zaplecza, w tym lokalowego³⁶³. Podkreśla jednocześnie dobrowolność uczestnictwa we wspomnianych formach aktywności. Nie określa zasad, na jakich może odbywać się owa działalność, stwierdzając tylko, że hierarchia kościelna winna porozumieć się z władzami placówek „w celu uzgodnienia właści-

³⁵⁸ AEC, art. 2.

³⁵⁹ Umowa konkordatowa odkłada na przyszłość ostateczną regulację niejednej kwestii, podkreślając, iż ma się ona dokonać na drodze dwustronnych porozumień. Między innymi w art. 14 stwierdza się: „[...] państwo będzie czuwać, aby w należących do niego środkach społecznego przekazu szanowane były uczucia (*sentimientos*) katolików”, przy jednoczesnym „zachowaniu zasad wolności religijnej i wolności wypowiedzi”. Oprócz tych zapewnień w artykule tym zobowiązuje się władze państwowe do zawarcia w przyszłości „odpowiednich umów w tej materii z Konferencją Episkopatu Hiszpanii”. Zob. także art. 5–7 i 12.

³⁶⁰ AEC, art. 7.

³⁶¹ *Orden de 9 de abril de 1999 por la que se dispone la publicación de Convenio sobre el régimen económico-laboral de las personas que, no perteneciendo a los Cuerpos de Funcionarios Docentes, están encargados de la enseñanza de la religión católica en los centros públicos de educación Infantil, de Educación Primaria y de Educación Secundaria*. BOE 1999, n.º 94 (de 20 de abril), s. 14703–14704. Na mocy wspomnianego porozumienia uchylono wcześniejsze porozumienie z 9 września 1993 r.

³⁶² W klauzurach 2–4 porozumienie określa wynagrodzenie dla nauczycieli religii katolickiej, zatrudnianych na rok, obliczane na takich samych zasadach, jak czyni się to w wypadku pozostałych nauczycieli, zatrudnionych na czas określony. W czasie obowiązywania umowy o pracę nauczyciele ci objęci są ubezpieczeniem społecznym.

³⁶³ Zob. AEC, art. 5.

wego sposobu zorganizowania wspomnianych form aktywności religijnej we wszystkich aspektach”³⁶⁴.

W specjalnym zapisie, który odnosi się do wyższych szkół pedagogicznych, zapewnia się możliwość prowadzenia nieobowiązkowych zajęć z zakresu „katolickiej doktryny i pedagogiki [...] na warunkach porównywalnych z pozostałymi przedmiotami podstawowymi”³⁶⁵. Osoby prowadzące te zajęcia cieszą się prawami przysługującymi wszystkim pracownikom dydaktycznym konkretnej uczelni.

Ponadto umowa zapewnia uniwersytetom państwowym możliwość zakładania w ramach tychże uczelni „ośrodków studiów wyższych teologii katolickiej”³⁶⁶. Nie precyzuje, czy chodzi o wydziały teologii, czy też o inne jednostki organizacyjne. Podkreśla jednak, że ustanowienie wspomnianego ośrodka teologicznego wymaga wcześniejszych uzgodnień z „kompetentną władzą kościelną”³⁶⁷.

5.1.4.3. Szkoły ustanowione przez Kościół i niższe seminaria duchowne

Analizowana umowa nie zawiera zapisu gwarantującego Kościołowi katolickiemu prawo do zakładania i prowadzenia szkół podstawowych i średnich. Nie określa też szczegółowo statusu tych placówek edukacyjnych. Prawdopodobnie strony uznały za wystarczający zapis konstytucji hiszpańskiej, która w art. 27 ust. 1 stwierdza: „Uznaje się wolność nauczania”, a w art. 27 ust. 6: „Uznaje się swobodę osób fizycznych i prawnych do tworzenia ośrodków nauczania, w ramach poszanowania zasad konstytucyjnych”.

Umowa postanawia natomiast, że „ośrodki dydaktyczne na poziomie nieuniwersyteckim wszystkich stopni i specjalności już istniejące lub te, które w przyszłości Kościół założy, w tym, co dotyczy sposobu prowadzenia własnej działalności”, podporządkowane zostaną ustawodawstwu powszechnemu³⁶⁸, tj. normom prawa państwowego dotyczącego szkolnictwa publicznego w Hiszpanii. Gwarantuje także Kościołowi katolickiemu prawo do zakładania niż-

³⁶⁴ AEC, art. 5.

³⁶⁵ AEC, art. 4.

³⁶⁶ AEC, art. 12.

³⁶⁷ Podkreślając ogólnikowość sformułowań konkordatowych, José Luis Santos zauważa, że publiczne uczelnie Hiszpanii postfrankistowskiej – mimo że konkordat z 1953 r. przewidywał taką możliwość – nie mają doświadczenia związanego z zakładaniem wydziału czy innego rodzaju uniwersyteckiej komórki organizacyjnej, powołanej do nauczania i prowadzenia badań na polu teologii katolickiej. Zob. J.L. SANTOS: *Enseñanza de la religión*. En: *Los acuerdos entre...*, s. 469.

³⁶⁸ AEC, art. 9.

szych seminariów diecezjalnych, których „specyficzny charakter będzie respektowany przez państwo”. Kwalifikacja tych seminariów jako ośrodków na poziomie podstawowej szkoły powszechnej, ogólnokształcącej szkoły średniej zakończonej egzaminem maturalnym lub kursu kształcenia uniwersyteckiego „dokonana zostanie zgodnie z ustawodawstwem powszechnych”³⁶⁹.

Szkoły prowadzone przez instytucje Kościoła katolickiego są zakładane i funkcjonują zgodnie z normami państwowymi prawa oświatowego. Spełniają wymogi tego prawa w tym, co dotyczy programów nauczania, kwalifikacji nauczycieli, nadawania tytułów. Podobnie jak inne placówki dydaktyczne zakładane i prowadzone przez podmioty niepaństwowe, mają status szkół prywatnych³⁷⁰.

Umowa gwarantuje: „[...] ośrodki edukacyjne Kościoła jakiegokolwiek stopnia i specjalności oraz osoby uczące się w nich będą miały prawo do otrzymywania subwencji, stypendiów, ulg podatkowych i innego rodzaju pomocy, której państwo udziela ośrodkom niepaństwowym oraz studiującym w tych ośrodkach”³⁷¹. Tekst konkordatowy jednak ani nie precyzuje sposobu udzielania wspomnianej pomocy finansowej i jej wysokości, ani nie odsyła do innych aktów prawa krajowego regulującego te kwestie³⁷².

5.1.4.4. Uniwersytety ustanowione przez Kościół katolicki

Gwarantując prawo Kościoła do zakładania i prowadzenia własnych uniwersytetów, w umowie z 1979 r., regulującej kwestie związane z nauczaniem i kulturą, stwierdza się: „Kościół katolicki, zgodnie z własnym prawem, zachowuje własną autonomię w zakresie zakładania uniwersytetów, wydziałów [...] oraz innych ośrodków nauk kościelnych w celu kształcenia kapłanów, zakonników i świeckich”³⁷³. Ponadto w tekście konkordatowym zapisano, że państwo uznaje „uniwersytety Kościoła” istniejące w Hiszpanii z chwilą wejścia w życie niniejszej umowy³⁷⁴.

³⁶⁹ AEC, art. 8.

³⁷⁰ K. WARCHAŁOWSKI: *Nauczanie religii...*, s. 131.

³⁷¹ AEC, art. 13. Cytowany zapis, mówiący o pomocy finansowej z budżetu państwa dla „ośrodków edukacyjnych Kościoła jakiegokolwiek stopnia i specjalności” oraz dla uczących się w nich osób, oprócz szkół katolickich i niższych seminariów duchownych dotyczy także uniwersytetów ustanowionych przez Kościół katolicki.

³⁷² Brak precyzyjnych regulacji dotyczących dotacji państwa dla placówek oświatowych prowadzonych przez instytucje Kościoła katolickiego może się stać powodem konfliktów między władzami kościelnymi a państwowymi, jak to było w latach 1984–1985. Zob. J.M. PIÑERO: *La dotación de la Iglesia por el Estado en los nuevos acuerdos entre la Santa Sede y el Estado español*. IC 1979, vol. 19, s. 323.

³⁷³ AEC, art. 11.

³⁷⁴ Zob. AEC, art. 10 ust. 2.

W odniesieniu do uniwersytetów, kolegiów i szkół uniwersyteckich oraz innych ośrodków szkolnictwa wyższego erygowanych przez Kościół w umowie zawarto wymóg, aby placówki te „dostosowały sposób prowadzenia swojej działalności do ustawodawstwa, którego promulgacja ma charakter powszechny”³⁷⁵. Umowa gwarantuje jednocześnie prawa nabyte uniwersytetów Kościoła istniejących w Hiszpanii w momencie podpisania niniejszej umowy, pozostawiając im możliwość podporządkowania się „ustawodawstwu powszechnemu dotyczącemu uniwersytetów niepaństwowych”³⁷⁶. Uniwersytety, które nie mają wspomnianych praw, a chcą zachować uprawnienia wynikające z umowy z 1979 r., winny podporządkować się powszechnemu ustawodawstwu hiszpańskiemu dotyczącemu szkolnictwa wyższego³⁷⁷.

Regulując status studentów „uniwersytetów Kościoła katolickiego”, umowa zrównuje ich w prawach ze studentami uczelni państwowych. Gwarantuje ona, że studenci tych uniwersytetów cieszyć się będą tymi samymi uprawnieniami w zakresie „opieki zdrowotnej, ubezpieczenia szkolnego, pomocy w studiach i badaniach naukowych oraz innych form ochrony studenta, które ustanowione są dla uczących się na uniwersytetach państwowych”³⁷⁸.

W kwestiach związanych z konwalidacją studiów i uznaniem przez państwo skutków cywilnych tytułów uzyskanych na wyższych uczelniach Kościoła katolickiego w umowie stwierdza się, że będą one przedmiotem odrębnych uregulowań między kompetentnymi władzami Kościoła i państwa. Do czasu zawarcia wspomnianego porozumienia sprawy te mają być regulowane zgodnie z obowiązującymi w danym okresie przepisami prawa państwowego³⁷⁹.

5.1.4.5. Dziedzictwo historyczne

W preambule do umowy regulującej kwestie związane z nauczaniem i kulturą podkreśla się, że dziedzictwo historyczne i artystyczne Kościoła pozostaje ważną częścią spuścizny kulturowej narodu. Dlatego też „jego istnienie w służbie i ku pożytkowi całego społeczeństwa, jego zachowanie i rozwój tłumaczą współpracę Kościoła i państwa”³⁸⁰.

Artykuł 15 umowy zawiera zapewnienie ze strony Kościoła, że będzie on nadal umożliwiał społeczeństwu korzystanie z posiadanych dóbr kultury o wartości historycznej i „razem z państwem wypracuje fundamenty efek-

³⁷⁵ AEC, art. 10 ust. 1.

³⁷⁶ AEC, art. 17 ust. 2.

³⁷⁷ Ibidem.

³⁷⁸ AEC, art. 10 ust. 3. Zob. także: AEC, art. 13.

³⁷⁹ Zob. AEC, art. 11.

³⁸⁰ AEC, Preámbulo.

tywnej [...] współpracy” w dziedzinie ochrony wspólnego dziedzictwa narodowego. W celu „ochrony, udostępnienia i skatalogowania wspomnianego dziedzictwa kulturowego, pozostającego w posiadaniu Kościoła [...], jego lepszej konserwacji i zabezpieczenia przed wszelkiego rodzaju stratami, zgodnie z art. 46 konstytucji” umowa obliguje obie strony, w okresie nie dłuższym niż rok od wejścia w życie ustaleń konkordatowych, do utworzenia Komisji Mieszanej³⁸¹.

W rzeczywistości – poza zobowiązaniem do utworzenia komisji dwustronnej – art. 15 ma charakter wyłącznie deklaracyjny³⁸². Ogranicza się do zapewnień obu stron, że określony w nim zakres materii zostanie w przyszłości uregulowany³⁸³. Na podkreślenie zasługuje zobowiązanie Kościoła, że nie tylko umożliwi on społeczeństwu korzystanie z dóbr znajdujących się w jego posiadaniu, ale będzie też uczestniczył wspólnie z władzami publicznymi w realizacji zadania, które tym ostatnim powierza konstytucja.

W 1980 r. opublikowano dokument – efekt prac Komisji Mieszanej – który zawiera podstawowe kryteria dotyczące współpracy państwa i Kościoła katolickiego w kwestiach związanych z dziedzictwem historycznym³⁸⁴. Konstytucyjny zapis art. 46 oraz deklaracje zawarte w art. 15 umowy o możliwości korzystania z dziedzictwa historycznego i artystycznego Kościoła katolickiego w sposób bardziej precyzyjny rozwija ustawa z 25 czerwca 1985 r. o hiszpańskim dziedzictwie historycznym³⁸⁵. Starając się

³⁸¹ AEC, art. 15. W przytoczonym art. 46 konstytucji „władze publiczne zapewniają zachowanie i popierają wzbogacanie dziedzictwa historycznego, kulturowego i artystycznego ludów Hiszpanii oraz dóbr, które je stanowią, bez względu na ich położenie prawne i przynależność”.

³⁸² Deklaracyjny charakter art. 15 umowy stał się przedmiotem krytyki tych autorów, których zdaniem niedookreślone zostały tak ważne kwestie, jak uznanie wprost prawa własności Kościoła katolickiego do „pozostających w jego posiadaniu” dóbr, stanowiących część historycznego dziedzictwa Hiszpanii, oraz używanie ich do celów kultu. Część tych samych autorów podkreśla jednak, że używając sformułowań: „[...] dziedzictwo kulturowe pozostające w posiadaniu Kościoła” oraz „jego [tj. Kościoła – P.R.] dziedzictwo historyczne, artystyczne i dokumentalne”, art. 15 umowy w sposób pośredni uznaje prawo własności Kościoła katolickiego do wspomnianych dóbr. C. CORRAL SALVADOR: *Bienes culturales e intereses religiosos*. „Revista de Derecho Privado” 1982, vol. 64, s. 435; I. ALDANONDO: *Las Comunidades Autónomas, el Estado y los bienes culturales eclesiales*. IC 1984, vol. 24, s. 315; C. PRESAS BARROSA: *Alternativas legales a una cuestión patrimonial: los bienes artísticos de la Iglesia católica*. ADEE 1985, vol. 1, s. 220.

³⁸³ C. CORRAL SALVADOR: *Incidencia de la legislación internacional en la Ley de Patrimonio Histórico Español (13/1985, de 25 de junio)*. „Revista General de Legislación y Jurisprudencia” 1985, vol. 41, s. 803.

³⁸⁴ *Acuerdo de la Comisión Mixta Iglesia-Estado de 30 de octubre de 1980. Sobre criterios básicos acerca del Patrimonio Cultural y Artístico*. REDC 1981, vol. 37, s. 427–428.

³⁸⁵ *Ley 16/1985, de 25 de junio, del Patrimonio Histórico Español*. BOE 1985, n.º 155 (de 29 de junio), s. 20342–20352. W art. 1 ust. 3, art. 12 i art. 28 ust. 1 ustawa ta zawiera regulacje dotyczące państwowego rejestru dziedzictwa historycznego.

o zachowanie i rozwój wspomnianego dziedzictwa oraz o umożliwienie społeczeństwu dostępu do niego, ustawa zabezpiecza jednocześnie konstytucyjne prawo do kultu religijnego, sprawowanego w miejscach i przy użyciu dóbr stanowiących część tego dziedzictwa³⁸⁶.

5.1.5. Umowa konkordatowa z 3 stycznia 1979 roku regulująca kwestie związane z opieką duszpasterską w siłach zbrojnych i ze służbą wojskową osób duchownych

Krótką preambuła podkreśla specyficzny charakter materii regulowanej w umowie, będącej częścią procesu rewizji konkordatu z 1953 r. Zasadnicza zmiana w porównaniu z poprzednim tekstem konkordatowym dotyczy obowiązku służby wojskowej duchownych. Konkordat z 1953 r. zwalniał „duchownych i zakonników, w tym także postulików i nowicjuszy”, ze służby wojskowej³⁸⁷. Umowa z 1979 r. stwierdza, że taki obowiązek dotyczy także wymienionych osób³⁸⁸.

³⁸⁶ A. MOTILLA DE LA CALLE: *El patrimonio histórico de las confesiones religiosas*. En: *Tratado de Derecho...*, s. 1031.

Wśród przepisów ustawy 16/1985, gwarantujących społeczeństwu możliwość korzystania z dziedzictwa historycznego, przy jednoczesnym zabezpieczeniu prawa jednostek oraz wspólnot religijnych do sprawowania kultu w miejscach i przy użyciu przedmiotów będących częścią historycznego dziedzictwa Hiszpanii i hiszpańskiego Kościoła katolickiego, można wyliczyć: a) art. 13 ust. 2 wyznaczający zakres czasowy – „co najmniej cztery dni w miesiącu, w godzinach i dniach wcześniej wyznaczonych” – w którym to czasie podmioty, będące w posiadaniu dóbr uznanych za należące do wspomnianego dziedzictwa, winny umożliwić do nich dostęp, b) art. 26 ust. 6, który zezwala będącym w posiadaniu ruchomości, stanowiących część dziedzictwa historycznego, odmówić wypożyczenia ich w celach wystawienniczych, c) oba przytoczone artykuły ustawy 16/1985 gwarantujące, że inspekcje ruchomości i nieruchomości przeprowadzane przez organy władzy publicznej odbywać się będą z uwzględnieniem sprawowanego kultu religijnego, d) art. 23 ust. 2 dający możliwość czasowego lub całkowitego wstrzymania dostępu do dóbr uznanych za część dziedzictwa historycznego, „kiedy zaistnieje słuszna przyczyna”.

³⁸⁷ Con. 53, art. 15.

³⁸⁸ AFA, art. 5.

Analizując normy konkordatowe dotyczące służby wojskowej osób duchownych, należy wspomnieć o reformie sił zbrojnych, która – na mocy ustawy 17/1999 z 18 maja 1999 r. – doprowadziła do wprowadzenia w Hiszpanii systemu armii zawodowej i zniesienia obowiązku powszechnej służby wojskowej. Zob. *Ley 17/1999, de 18 de mayo, de Régimen del Personal de las Fuerzas Armadas*, disposición final 4, ust. 1. BOE 1999, n.º 119 (de 19 de mayo), s. 18751–18797.

5.1.5.1. Opieka duszpasterska w siłach zbrojnych

Umowa zapewnia, że „opieka religijno-pastoralna nad katolickimi członkami sił zbrojnych będzie nadal sprawowana za pośrednictwem Wikariatu Polowego”³⁸⁹. Wikariat ten ma status diecezji personalnej, na której czele stoi „arcybiskup, wikariusz generalny”. W skład kurii wikariatu wchodzi: „1) prowikariusz generalny dla wszystkich sił zbrojnych, z uprawnieniami wikariusza generalnego, 2) sekretarz generalny, 3) wicesekretarz, 4) pełnomocnik do spraw formacji permanentnej duchowieństwa, 5) pełnomocnik pastoralny”. Ponadto z wikariatem „współpracują: 1) właściwi wikariusze biskupi, 2) kapelani wojskowi jako proboszczowie personalni”³⁹⁰.

Jurysdykcja Wikariatu Generalnego i kapelanów rozciąga się na osoby pełniące służbę wojskową w siłach naziemnych, morskich i powietrznych, na uczących się w akademiach i szkołach wojskowych, na ich małżonki, dzieci, na zamieszkujących z nimi członków ich rodzin oraz na wszystkich wiernych obu płci, „zarówno świeckich, jak i duchownych, którzy w sposób ciągły pełnią służbę [...] lub stale zamieszkują w kwaterach bądź miejscach podlegających jurysdykcji wojskowej”. Wspomniana jurysdykcja obejmuje również nieletnie sieroty oraz wdowy po wojskowych, a także wojskowych rencistów i emerytów³⁹¹.

Regulując kwestię powierzenia urzędu wojskowego wikariusza generalnego, prawodawca odwołuje się do art. 1 ust. 3 umowy konkordatowej z 28 lipca 1976 r. System prezentacji zawarty w tekstach obu umów konkordatowych przewiduje przedstawienie Stolicy Apostolskiej przez Nuncjaturę Apostolską i Ministerstwo Spraw Zagranicznych do aprobaty trzech kandydatów na urząd wikariusza wojskowego. Po jej uzyskaniu do króla należy

³⁸⁹ AFA, art. 1.

Reforma armii hiszpańskiej dotknęła także struktur duszpasterstwa katolickiego. Już w ustawie 17/1989 regulującej kwestie wojskowego personelu zawodowego odnajdujemy zapowiedź utworzenia nowej formacji, której celem miałyby być opieka duszpasterska w siłach zbrojnych. Zob. *Ley 17/1989, de 19 de julio, Reguladora del Régimen del Personal Militar Profesional*, disposición final 7. BOE 1989, n.º 172 (de 20 de julio), s. 23147.

Ostatecznie Służba Opieki Duszpasterskiej (*Servicio de Asistencia Religiosa*) powstała na mocy dekretu królewskiego 1145/1990 z 7 września 1990 r. Tekst preambuły podkreśla, że opieka religijno-pastoralna katolików „nadal sprawowana będzie przez arcybiskupstwo polowe, zgodnie z ustaleniami umowy z 3 stycznia 1979 r. między państwem hiszpańskim i Stolicą Apostolską”. *Real decreto 1145/1990, de 7 de septiembre, por el que se crea el Servicio de Asistencia Religiosa en la Fuerzas Armadas y se dictan normas sobre su funcionamiento*. BOE 1990, n.º 227 (de 21 de agosto), s. 27620.

Na mocy ustawy 17/1999 arcybiskupstwo to włączone zostało w struktury Służby Opieki Duszpasterskiej. Zob. *Ley 17/1999, de 18 de mayo, de Régimen del Personal de las Fuerzas Armadas*, disposición final 4. BOE 1999, n.º 119 (de 19 de mayo), s. 18796.

³⁹⁰ AFA, art. 2.

³⁹¹ AFA, anexo I, art. 2.

wybór jednego z nich, do papieża zaś – mianowanie tej osoby na urząd wikariusza wojskowego.

W czasie wakansu na wspomnianym urzędzie funkcje wikariusza generalnego przejmuje „prowikariusz generalny wszystkich sił zbrojnych, jeśli taki jest, a jeśli nie, wikariusz biskupi” najdłużej współpracujący z wikariatem polowym³⁹².

5.1.5.2. Służba wojskowa osób duchownych

Umowa konkordatowa z 1979 r. stanowi, że „duchowni i zakonnicy podlegają postanowieniom ogólnym prawa odnośnie do służby wojskowej”. W ustawie organicznej o służbie wojskowej z 20 grudnia 1991 r. prawodawca stwierdza: „[...] służba wojskowa duchownych, zakonników oraz ministrów innych wyznań [...] podlegać będzie regulacjom zawartym w niniejszej ustawie oraz w umowach i konwencjach o współpracy z Kościołami, wyznaniem i wspólnotami religijnymi”³⁹³. Podkreślając, że wspomniane osoby podlegają obowiązkowi służby wojskowej, oprócz unilateralnego ustawodawstwa państwowego prawodawca państwowy dopuszcza możliwość regulacji tejsze na drodze dwustronnych uzgodnień.

Jeśli chodzi o prezbiterów odbywających służbę wojskową, umowa konkordatowa przewiduje możliwość pełnienia przez nich „funkcji stosownych do ich posługi” w ramach Generalnego Wikariatu Polowego³⁹⁴. Tym kapłanom, którym nie zostaną powierzone wspomniane funkcje w wikariacie, oraz diakonom i profesorom – w czasie służby wojskowej „wyznaczone zostaną zadania pozostające w zgodzie z ich stanem, stosownie do przepisów prawa kanonicznego”³⁹⁵.

Umowa przewiduje możliwość służby zastępczej, uznając za nią pracę, jaką wykonują prezbiterzy, diakoni lub profesioni na terytoriach misyjnych bądź wśród emigrantów w okresie nie krótszym niż 3 lata³⁹⁶. Ponadto, po-

³⁹² AFA, art. 4.

³⁹³ *Ley orgánica 13/1991, de 20 de diciembre, del Servicio Militar*, disposición adicional tercera. BOE 1991, n.º 305 (de 21 de diciembre), s. 41251.

³⁹⁴ AFA, art. 5 pkt 2. Artykuł 4 rozporządzenia ministra obrony, które opublikowano w „Boletín Oficial del Ministerio de Defensa” z 6 sierpnia 1985 r., rozwija zapis art. 5 pkt 2 umowy konkordatowej. We wspomnianym art. 4 czytamy: „[...] wszyscy prezbiterzy pozostaną do dyspozycji Generalnego Wikariusza Polowego”, który będzie mógł powierzyć im każde zadanie w siłach zbrojnych, w zależności od potrzeb na polu posługi religijnej. Cytowane za: A.-C. ÁLVAREZ CORTINA: *Ministros de culto. En: Tratado de Derecho...*, s. 876. Wikariusz generalny ze swej strony wydał instrukcję regulującą tryb wprowadzania w życie cytowanego rozporządzenia. Tekst instrukcji w: *Legislación eclesiástica*. Ed. A. MOLINA, E. OLMOS. Madrid 1992, s. 393–396.

³⁹⁵ AFA, art. 5 pkt 3.

³⁹⁶ AFA, art. 5 pkt 4.

dobnie jak innym studentom, na podstawie obowiązujących przepisów prawa państwowego, alumnom seminariów duchownych, osobom po złożeniu ślubów czasowych oraz nowicjuszom co roku odracza się służbę wojskową ze względu na kontynuowanie nauki³⁹⁷.

Z obowiązku służby wojskowej umowa zwalnia „biskupów oraz zrównanych z nimi w prawie”³⁹⁸. Przewiduje także zwolnienie lub odroczenie służby wojskowej duchownych w wypadku mobilizacji rezerwistów. Odpowiedzialne za jej przeprowadzenie organy winny dołożyć starań, aby zabezpieczyć parafialną opiekę duszpasterską ludności cywilnej. Zarówno w odniesieniu do biskupów oraz zrównanych z nimi w prawie, jak i w wypadku mobilizacji jako powód niepowołania do służby wojskowej umowa podaje konieczność zapewnienia ludności właściwej opieki duszpasterskiej³⁹⁹. Na podkreślenie zasługuje to, że prawodawca stara się – także w sytuacji zagrożenia bezpieczeństwa państwa – zabezpieczyć religijne potrzeby jednostek i wspólnot, dzięki czemu po raz kolejny wykazuje postawę szacunku wobec przekonań religijnych i gwarantuje możliwość korzystania z prawa do wolności religijnej.

5.2. Umowy z innymi wyznaniem i religiami

Ustawa organiczna o wolności religijnej w art. 7 ust. 1 daje państwu możliwość uregulowania „współpracy z wyznaniem religijnymi na podstawie [...] umów lub konwencji o współpracy”. Ustawa ta podkreśla, że zdolność zawarcia wspomnianej umowy z państwem mają jedynie Kościoły, wyznania i wspólnoty religijne wpisane do rejestru, które dzięki zasięgowi i liczbie wiernych na trwałe zakorzeniły się w rzeczywistości społecznej Hiszpanii.

Faktycznie jednak obowiązujące aktualnie umowy z wyznaniem niekatolickimi podpisały nie poszczególne zarejestrowane związki wyznaniowe, lecz zrzeszające je federacje oraz komisja. Duża część wpisanych do rejestru islamskich gmin wyznaniowych wchodzi w skład Hiszpańskiej Federacji Islamskich Związków Wyznaniowych oraz Związku Islamskich Wspólnot w Hiszpanii. Obie tworzą nadrzędną wobec nich Komisję Islamską w Hiszpanii (Comisión Islámica de España – CIE), która jako wpisana do Rejestru Związków Wyznaniowych stanowi legalną reprezentację owych wspólnot w relacjach państwo – Komisja. Większość zarejestrowanych gmin żydowskich wchodzi w skład Federacji Gmin Izraelskich w Hiszpanii (Federación de Comunidades Israelitas de España – FCI). Kościoły i związki wywodzące się z tradycji ewangelickiej

³⁹⁷ AFA, art. 5 pkt 1. Zob. *Ley orgánica 13/1991, de 20 de diciembre, del Servicio Militar*, art. 14 ust. 2. BOE 1991, n.º 305 (de 21 de diciembre), s. 41247.

³⁹⁸ AFA, art. 6.

³⁹⁹ AFA, art. 6.

w większości skupione są w Federacji Ewangelickich Związków Wyznaniowych (Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España – FEREDE)⁴⁰⁰. Każdy wpisany do rejestru i wchodzący w skład FEREDE, FCI lub CIE związek wyznaniowy może wystąpić z federacji czy komisji i nie podlegać uregulowaniom zawartym w umowie. Podobnie – każdy zarejestrowany Kościół czy gmina mogą przystąpić do właściwej im federacji czy komisji, a tym samym zacząć podlegać zawartym w umowach ustaleniom⁴⁰¹.

Aktualnie obowiązują trzy umowy między rządem Hiszpanii i wspomnianymi federacjami. Są to:

1) Umowa o współpracy państwa hiszpańskiego z Federacją Ewangelickich Związków Wyznaniowych w Hiszpanii⁴⁰²,

2) Umowa o współpracy państwa hiszpańskiego z Federacją Wspólnot Izraelskich w Hiszpanii⁴⁰³,

⁴⁰⁰ 1 stycznia 1992 r. do Rejestru Związków Wyznaniowych wpisanych było 899 religijnych jednostek organizacyjnych, w tym 803 związki wyznaniowe. 744 ze wspomnianych 899 stanowiły „Kościoły i związki ewangeliczne”, z których 488 wchodziło w skład FEREDE. Na 15 zarejestrowanych żydowskich gmin wyznaniowych 11 skupionych było w FCI. Spośród 100 wpisanych do rejestru islamskich związków wyznaniowych w skład CIE wchodziło 71. *Guía de Entidades Religiosas de España. (Iglesias, Confesiones y Comunidades minoritarias)*. Madrid 1998, s. 21–23.

W marcu 2004 r. w rejestrze figurowało 909 religijnych jednostek organizacyjnych, określających się jako ewangeliczne lub protestanckie. 684 z nich tworzyły Federację Ewangelickich Związków Wyznaniowych. Spośród 229 związków islamskich do Komisji Islamskiej należało 177. Zarejestrowanych judaistycznych związków wyznaniowych było 16, z tego 15 należało do Federacji Gmin Izraelskich. J. MANTECÓN SANCHO: *Praxis administrativa y jurisprudencia en torno a la inscripción de las confesiones y entidades religiosas*. En: *Pluralismo religioso y Estado de derecho*. Dir. J.J. GONZÁLEZ RIVAS. Madrid 2004, s. 300–301.

W celu nabycia praw należnych członkom Federacji Ewangelickich Związków Wyznaniowych wstąpił do niej także Grecki Kościół Ortodoksyjny w Hiszpanii. C. LÓPEZ LOZANO, M. BLÁZQUEZ BURGO: *Problemática jurídica general de las Iglesias Evangélicas españolas*. En: *Pluralismo religioso...*, s. 167.

⁴⁰¹ I.C. IBÁN, L. PRIETO SANCHÍS, A. MOTILLA DE LA CALLE: *Derecho eclesástico...*, s. 174. Ze wspomnianych powodów „religijny” sygnatariusz wszystkich trzech umów znajduje się w stanie ciągłych przemian, w zależności od woli poszczególnych związków wyznaniowych chcących należeć do bądź wystąpić z federacji lub komisji. Przystąpienie do FEREDE, FCI, CIE odnotowuje się w rejestrze związków wyznaniowych na podstawie zaświadczenia wydane go przez odpowiednią federację czy komisję. J. MARTÍNEZ-TORRÓN: *Diez años después. Sugerencia sobre una posible revisión de los acuerdos de 1992 con las Federación Evangélica, Israelita e Islámica*. En: *Los acuerdos con las confesiones minoritarias: diez años de vigencia*. Coord. J. MANTECÓN SANCHO. Madrid 2003, s. 98.

⁴⁰² *Ley 24/1992, de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España*. BOE 1992, n.º 272 (de 12 de noviembre), s. 38209–38211.

⁴⁰³ *Ley 25/1992, de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Federación de Comunidades Israelitas de España*. BOE 1992, n.º 272 (de 12 de noviembre), s. 38211–38214.

3) Umowa o współpracy państwa hiszpańskiego z Komisją Islamską w Hiszpanii⁴⁰⁴.

Lektura wymienionych umów ukazuje paralelność wszystkich trzech tekstów⁴⁰⁵. Ta zbieżność redakcyjna świadczy o woli równego traktowania na forum prawa państwowego wszystkich wyznań, które mają podlegać unormowaniom zawartym w tych umowach. Hiszpańska doktryna prawna podkreśla, że regulowane we wspomnianych tekstach normatywnych kwestie, stanowiące przedmiot każdej z umów, są wspólne dla nich wszystkich, chociaż „dostosowane do specyfiki każdej religii”⁴⁰⁶.

5.2.1. Preambuły

Konstytucja hiszpańska z 1978 r. – stwierdza pierwsze zdanie preambuły – „nadając kształt demokratycznemu i pluralistycznemu państwu, zakłada głębokie przeobrażenie tradycyjnej postawy państwa wobec zjawiska religii”. Uznaje ona „fundamentalne prawo do równości i do wolności religijnej, gwarantując korzystanie z nich w jak najszerszym zakresie, ograniczonym jedynie wymogami koniecznymi do zachowania porządku publicznego, chronionego prawem oraz szacunkiem należnym prawom podstawowym innych osób”⁴⁰⁷.

Odmienny od dotychczasowego stosunek państwa do religii podkreślony został także w dalszej części preambuły: „Państwo [...] ze względu na konstytucyjny imperatyw zobowiązane jest, w stopniu, w jakim wymagają tego przekonania religijne społeczeństwa hiszpańskiego, do podtrzymywania relacji współpracy z różnymi wyznaniem lub wspólnotami religijnymi”.

⁴⁰⁴ *Ley 26/1992, de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España*. BOE 1992, n.º 272 (de 12 de noviembre), s. 38214–38217.

⁴⁰⁵ M.J. CIÁURRIZ: *El contenido del Derecho fundamental de libertad religiosa*. En: *Tratado de Derecho...*, s. 452.

⁴⁰⁶ J.A. SOUTO PAZ: *Derecho eclesialístico...*, s. 543. Zob. także: M.J. CIÁURRIZ: *El contenido del Derecho fundamental...*, s. 453.

⁴⁰⁷ Wykładnia słowna tego zapisu mogłaby prowadzić do wniosku, że prawodawca uznaje porządek publiczny i ochronę praw podstawowych należnych innym osobom za dwa różne ograniczenia praw do równości i wolności religijnej. Jednakże, zgodnie z art. 16 ust. 1 konstytucji oraz art. 3 ust. 1 ustawy organicznej 7/1980, jedynym ograniczeniem wolności religijnej jest porządek publiczny, którego elementami konstytutywnymi są: ochrona prawa innych osób do korzystania z przysługujących im wolności publicznych i praw podstawowych, ochrona bezpieczeństwa, zdrowia i moralności publicznej. Trybunał Konstytucyjny w wyroku z 13 lutego 1985 r. stwierdził: „[...] oczywistym jest, że szacunek dla praw podstawowych i wolności publicznych gwarantowanych w Konstytucji jest zasadniczym elementem składowym (*un componente esencial*) porządku publicznego”. STC 19/1985, de 13 de febrero de 1985. BOE 1985, n.º 55 (de 5 de marzo).

Tekst preambuły odwołuje się ponadto do ustawy organicznej o wolności religijnej. Ustawa ta dopuszcza możliwości „konkretyzacji współpracy” za pomocą umów z tymi wyznaniami religijnymi, których zakorzenienie w społeczeństwie hiszpańskim jest „ewidentne lub powszechnie znane” (*evidente o notorio*). W preambule do umowy z FCI stwierdza się: „W takiej sytuacji znajduje się religia żydowska, ciesząca się tysiącletnią tradycją w naszym państwie”. Umowa z FEREDÉ podkreśla, że „hiszpański protestantyzm, postrzegany jako całość”, zakorzenił się w społeczeństwie. W tekście preambuły do umowy z CIE podkreślono, że religia islamu ma w Hiszpanii długą tradycję, która odgrywała ważną rolę w „formowaniu się hiszpańskiej tożsamości”.

5.2.2. Podmioty praw i obowiązków zawartych w umowach z wyznaniami mniejszościowymi

Artykuł 1 umowy z Federacją Ewangelickich Związków Wyznaniowych stwierdza, że podmiotami praw i obowiązków zawartych we wspomnianym tekście normatywnym są „Kościoły wpisane do Rejestru Związków Wyznaniowych, które wchodzi w skład lub później przystępują” do federacji⁴⁰⁸. W tekstach umów z Federacją Wspólnot Izraelskich i Komisją Islamską w Hiszpanii za podmioty wspomnianych praw i obowiązków uznaje się żydowskie i islamskie wspólnoty wyznaniowe, należące do właściwej im federacji czy komisji⁴⁰⁹.

Oprócz Kościołów i wspólnot wyznaniowych, które art. 1 uznaje za podmioty praw i obowiązków, w tekstach umów znaleźć można także zapisy, które wspomnianymi podmiotami czynią Federację Ewangelickich Związków Wyznaniowych, Federację Wspólnot Izraelskich oraz Komisję Islamską. Do praw i obowiązków wspomnianych podmiotów należą: wydanie zaświadczenia o przynależności do lub wystąpieniu konkretnej wspólnoty religijnej z federacji lub komisji⁴¹⁰, wyrażenie zgody na przeznaczenie budynku lub lokalu na miejsce kultu⁴¹¹, przyznanie oficjalnego charakteru szkole rabinistycznej⁴¹², zgoda na wydanie osobie fizycznej zaświadczenia o pełnieniu przez nią funkcji ministra kultu, rabina, kierownika duchowego czy imama⁴¹³, zgoda na mianowanie konkretnej osoby nauczycielem religii oraz zatwierdzenie programów nauczania i podręczników ustalonych wcześniej przez poszcze-

⁴⁰⁸ AFEREDE, art. 1 ust. 1.

⁴⁰⁹ ACIE, AFCI, art. 1 ust. 1.

⁴¹⁰ AFEREDE, ACIE, AFCI, art. 1 ust. 2–3.

⁴¹¹ AFEREDE, ACIE, AFCI, art. 2 ust. 1.

⁴¹² AFCI, art. 4 ust. 2.

⁴¹³ AFEREDE, ACIE, AFCI, art. 3 ust. 1.

gólne Kościoły czy wspólnoty religijne⁴¹⁴. Ponadto umowy czynią Federację Wspólnot Izraelskich oraz Komisję Islamską podmiotami, z którymi władze publiczne winny współpracować w celu ochrony dziedzictwa historycznego, artystycznego i kulturowego w Hiszpanii⁴¹⁵.

5.2.3. Miejsca kultu, cmentarze

Miejsca kultu, stanowiąc przestrzeń, w której sprawowane są akty kultu, umożliwiają zarówno poszczególnym osobom, jak i wspólnotom religijnym realizację prawa do wolności religijnej w wymiarze zewnętrznym. Za takie miejsca umowa między państwem hiszpańskim a Komisją Islamską uznaje „budynki bądź lokale przeznaczone wyłącznie do codziennego praktykowania modlitwy, formacji lub islamskiej opieki duszpasterskiej”⁴¹⁶. Umowa z Federacją Ewangelickich Związków Wyznaniowych mówi o „budynkach albo lokalach przeznaczonych wyłącznie i na stałe” do celów „kultu lub opieki duszpasterskiej”⁴¹⁷, a umowa z Federacją Wspólnot Izraelskich – o „budynkach bądź lokalach przeznaczonych wyłącznie i na stałe” do celów związanych z „kultem, formacją i opieką duszpasterską”⁴¹⁸. Religijne przeznaczenie wspomnianych miejsc potwierdza Kościół lub gmina wyznaniowa, do której miejsce kultu należy, za wiedzą i zgodą odpowiedniej federacji lub komisji.

Wszystkie trzy umowy gwarantują „nienaruszalność w zakresie stanowiącym przez prawo” miejsc kultu, uznanych za takie przez Kościoły i gminy wyznaniowe należące do wspomnianych federacji i komisji⁴¹⁹. W wypadkach wyłączenia miejsc kultu na mocy wyroku sądowego lub decyzji administracyjnej w art. 2 wspomnianych umów zapisano wymóg „wcześniejszego wysłuchania” opinii właściwej komisji lub federacji⁴²⁰. Ten sam artykuł zabrania także burzenia wspomnianych budynków i lokali bez „wcześniejszego pozbawienia ich charakteru religijnego”, z wyjątkiem przypadków przewidzianych prawem⁴²¹.

⁴¹⁴ AFEREDE, ACIE, AFCI, art. 10 ust. 2.

⁴¹⁵ ACIE, AFCI, art. 13.

⁴¹⁶ ACIE, art. 2 ust. 1.

⁴¹⁷ AFEREDE, art. 2 ust. 1.

⁴¹⁸ AFCI, art. 2 ust. 1.

⁴¹⁹ AFEREDE, ACIE, AFCI, art. 2 ust. 2. Zgodnie z obowiązującym Kodeksem karnym z 1995 r., karze podlegają: czyny uniemożliwiające sprawowanie lub przeszkadzające w sprawowaniu aktów kultu zarejestrowanych wyznań (art. 523), profanacja miejsc kultu (art. 524), a także znieważenie miejsc pochówku, ciał lub prochów zmarłych (art. 525). *Ley orgánica 10/1995, de 23 de noviembre, del Código Penal*. BOE 1995, n.º 281 (de 24 de noviembre), s. 34044.

⁴²⁰ AFEREDE, ACIE, AFCI, art. 2 ust. 3.

⁴²¹ AFEREDE, ACIE, AFCI, art. 2 ust. 4.

Umowy z Federacją Wspólnot Izraelskich oraz z Komisją Islamską gwarantują wyznawcom judaizmu i islamu prawo posiadania własnych cmentarzy, a także własnych parcel na cmentarzach komunalnych⁴²², na których będą mogły spocząć doczesne szczątki wspomnianych wyznawców, także tych, którzy we własnym miejscu zamieszkania nie mają cmentarza o charakterze wyznaniowym, oraz zmarłych pochowanych wcześniej w innych miejscach⁴²³. Na temat cmentarzy nie wspomina natomiast nic umowa z Federacją Ewangelickich Związków Wyznaniowych.

5.2.4. Ministrowie kultu

Ministrami kultu – stwierdza art. 3 umowy z Federacją Ewangelickich Związków Wyznaniowych – ze wszystkimi prawnymi tego skutkami, są „osoby fizyczne, które na stałe pełnią funkcje związane z kultem lub opieką duszpasterską i których wypełnianie potwierdza wydanym zaświadczeniem właściwy Kościół, za zgodą Komisji Stałej FEREDÉ”⁴²⁴. Według art. 3 umowy z Federacją Wspólnot Izraelskich w Hiszpanii, ministrami kultu, ze wszystkimi prawnymi tego skutkami, są te osoby fizyczne, które „mając tytuł rabina, pełnią na stałe swoje funkcje religijne i których wypełnianie potwierdza wydanym zaświadczeniem gmina, do której należą”, za zgodą Generalnego Sekretariatu FCI⁴²⁵. Umowa z Komisją Islamską w Hiszpanii zamiast o ministrach kultu mówi o „islamskich kierownikach duchowych i imamach islamskich wspólnot” wyznaniowych. Są nimi, ze wszystkimi prawnymi tego skutkami, osoby fizyczne, które na stałe przewodniczą zarejestrowanym i należącym do FCI islamskim wspólnotom wyznaniowym⁴²⁶.

⁴²² Ustawa o cmentarzach komunalnych z 1978 r., uchylając ustawę z 10 grudnia 1938 r., znosiła dotychczasowy podział wspomnianych miejsc pochówku na dwie części: katolicką i „świecką”, w celu uniknięcia „jakiegokolwiek dyskryminacji ze względów religijnych” (art. 1). Zgodnie z art. 2 ustawy ceremonie pogrzebowe na cmentarzach komunalnych winny odbywać się „zgodnie z tym, czego życzył sobie zmarły, lub według wskazań rodziny”. Artykuł ten zezwala na tworzenie na cmentarzach municypalnych kaplic lub innych miejsc kultu oraz na sprawowanie w nich religijnych ceremonii pogrzebowych. Zob. *Ley 49/1978, de 3 de noviembre, de Enterramiento en Cementerios Municipales*, BOE 1978, n.º 266 (de 7 de noviembre), s. 25447. W kontekście ustawy 49/1978 znoszącej podział cmentarzy komunalnych na część katolicką i „świecką” zastanawia zapis gwarantujący możliwość tworzenia odrębnych parcel dla wyznawców judaizmu i islamu. Zob. J. MANTECÓN SANCHO: *Los acuerdos con confesiones acatólicas. Textos, comentarios y bibliografía*. Jaén 1995, s. 41.

⁴²³ ACIE, AFCI, art. 2 ust. 5.

⁴²⁴ AFEREDE, art. 3 ust. 1.

⁴²⁵ AFCI, art. 3 ust. 1.

⁴²⁶ Warto podkreślić, że umowa z Komisją Islamską, określając funkcje, jakie pełni minister kultu, nie wspomina – jak czynią to AFEREDE i AFCI – o sprawowanym na stałe kulcie i działalności o charakterze duszpasterskim. Ministrów określa ona za pomocą szerokiego

Zaświadczenie o pełnieniu funkcji kierowników duchownych oraz imamów wydaje, za zgodą Komisji Islamskiej, konkretna wspólnota wyznaniowa, w której osoby te przewodniczą wspólnym modlitwom oraz podejmują zadania związane z formacją wiernych i opieką duszpasterską nad nimi.

Wszystkie umowy gwarantują ewangelickim, żydowskim i islamskim ministrom kultu, że „nie będą zmuszani do udzielania informacji o sprawach, o których dowiedzieli się w trakcie wykonywania swych funkcji związanych z kultem lub opieką duszpasterską”⁴²⁷.

Regulując kwestie związane ze służbą wojskową, w umowach stwierdza się, że ministrowie kultu „podlegają postanowieniom ogólnym prawa” w tym zakresie. Na prośbę zainteresowanych może jednak być im powierzone zadanie „opieki religijnej w siłach zbrojnych lub inne, stosowne do ich posługi”⁴²⁸. Studentom seminariów i innych ośrodków formacyjnych przygotowujących się do pełnienia funkcji ministra kultu, podobnie jak studentom uczącym się w wyższych szkołach publicznych, na podstawie obowiązujących przepisów prawa państwowego co roku odracza się służbę wojskową ze względu na odbywanie nauki⁴²⁹.

Kwestie związane z ubezpieczeniem społecznym ministrów kultu umowy regulują, odwołując się do dekretu królewskiego 2398/1977⁴³⁰. Zapewniają, że ministrowie kultu w rozumieniu art. 3 analizowanych umów podlegają systemowi ubezpieczeń społecznych⁴³¹. Umowa z Federacją Wspólnot Izraelskich obejmuje ubezpieczeniem społecznym także rodzinę ministra

znaczeniowo wyrażenia: „[...] osoby fizyczne na stałe zajmujące się kierownictwem wspólnot, o których mówi art. 1 niniejszej umowy” (ACIE, art. 3 ust. 1). Sformułowanie to wydaje się odpowiadać specyficznemu charakterowi islamu, w którym sfera życia społeczno-politycznego (nawet na płaszczyźnie teoretycznej) miesza się z jego wymiarem religijnym, wspólnoty wiernych mają charakter religijno-polityczny, a stojący na ich czele pełnią jednocześnie funkcję kierowników duchownych i przywódców politycznych.

W celu uniknięcia interpretacji wspomnianego zapisu jako zezwalającego na działalność o charakterze politycznym – w tym samym artykule podkreśla się, że pod pojęciem ministrów rozumie się wyłącznie kierowników duchownych i imamów (*dirigentes religiosos islámicos e imames*). Ponadto art. 3 ACIE odwołuje się do art. 1 umowy, w którym zawarto wymóg, aby do Komisji Islamskiej należały wyłącznie zarejestrowane wspólnoty wyznaniowe. Wpis do Rejestru Związków Wyznaniowych następuje na podstawie prośby, do której dołącza się dokument potwierdzający religijny charakter i cele wspólnoty.

W praktyce pod pojęciem imama kryje się osoba przewodnicząca aktom kultu. Kierownikami duchownymi określa się z kolei osoby pełniące funkcje organizacyjne (na przykład przewodniczący i wiceprzewodniczący wspólnoty, sekretarz). J. MANTECÓN SANCHO: *Los acuerdos con confesiones...*, s. 42.

⁴²⁷ AFEREDE, ACIE, AFCI, art. 3 ust. 2.

⁴²⁸ AFEREDE, ACIE, AFCI, art. 4 ust. 1.

⁴²⁹ AFEREDE, ACIE, AFCI, art. 4 ust. 2.

⁴³⁰ *Real decreto 2398/1977, de 27 de agosto, por el que se regula la Seguridad Social del Clero*. BOE 1977, n.º 224 (de 19 de septiembre), s. 20987.

⁴³¹ AFEREDE, ACIE, AFCI, art. 5.

kultu⁴³². Właściwe Kościoły i wspólnoty wyznaniowe – stwierdza się w art. 5 wszystkich trzech umów – „wezmą na siebie prawa i obowiązki”, które system ubezpieczeń społecznych ustanawia „w stosunku do przedsiębiorców”.

5.2.5. Małżeństwo

Wyliczając „kwestie niezwyklej wagi” dla chrześcijan tradycji protestanckiej, wyznawców judaizmu oraz islamu, które regulują podpisane umowy, teksty wszystkich trzech preambuł wymieniają uznanie cywilnych skutków małżeństwa zawieranego zgodnie z formą religijną⁴³³. Artykuł 7 umowy z FEREDÉ „uznaje skutki cywilne małżeństwa zawartego wobec ministrów kultu Kościołów należących do Federacji Ewangelickich Związków Wyznaniowych w Hiszpanii”⁴³⁴. Gwarancję uznania skutków cywilnych związku małżeńskiego zawiera także art. 7 umów z Federacją Wspólnot Izraelskich i z Komisją Islamską⁴³⁵. Ostatnia z umów dodaje ponadto, że wspomniane skutki uznaje się od czasu zawarcia małżeństwa, jeśli zawierające je osoby spełniają wymogi, jakie stawia im Kodeks cywilny⁴³⁶. Mimo że pozostałe umowy nie zawierają tego zapisu, zgodnie z art. 60 i 61 Kodeksu cywilnego zasada ta dotyczy także małżeństw zawieranych według formy religijnej przez chrześcijan tradycji protestanckiej oraz wyznawców judaizmu⁴³⁷.

Osoby, które chcą zawrzeć związek małżeński zgodnie z formą religijną właściwą Kościołom i wspólnotom należącym do Federacji Ewangelickich

⁴³² AFCI, art. 5. Pozostałe dwie umowy nie zawierają zapisu gwarantującego ubezpieczenie społeczne rodzin ministrów kultu należących do Federacji Ewangelickich Związków Wyznaniowych lub Komisji Islamskiej. Należy jednak rozumieć – pisze Joaquín Mantecón – że zgodnie z zasadą równości wobec prawa (CE, art. 14) gwarancja ta winna dotyczyć także tych rodzin. J. MANTECÓN SANCHO: *Los acuerdos con confesiones...*, s. 45.

⁴³³ AFEREDE, ACIE, AFCI, Exposición de motivos. W wypadku małżeństwa zawieranego przez osoby wyznające islam oraz judaizm art. 7 umów uznaje skutki cywilne związku zawartego „zgodnie z formą religijną ustanowioną przez islamskie prawo” (AFCI, art. 7 ust. 1) lub „z zachowaniem izraelskiej dyrektywy formalnej” (ACIE, art. 7 ust. 1).

⁴³⁴ AFEREDE, art. 7 ust. 1.

⁴³⁵ ACIE, AFCI, art. 7 ust. 1.

⁴³⁶ ACIE, art. 7 ust. 1.

⁴³⁷ Zgodnie z art. 61 Kodeksu cywilnego, „Małżeństwo pociąga za sobą skutki cywilne od momentu jego zawarcia. W celu pełnego ich uznania niezbędne będzie dokonanie wpisu do Rejestru Cywilnego”. W art. 60 czytamy: „Małżeństwo zawarte zgodnie z przepisami prawa kanonicznego lub według jakiegokolwiek z form religijnych przewidzianych w poprzednim artykule powoduje skutki cywilne”. Z kolei art. 59 kodeksu gwarantuje, że „zgoda małżeńska będzie mogła zostać wyrażona w formie przewidzianej przez jedno z zarejestrowanych wyznań i uzgodnionej z państwem lub w razie braku takiej formy – w sposób przewidziany przez ustawodawstwo” konkretnego wyznania. Tłumaczone za: *Código civil anotado: comentarios, notas y jurisprudencia*. Red. C. VÁZQUEZ IRUZUBIERA. Madrid 2007.

Związków Wyznaniowych i Federacji Wspólnot Izraelskich, winny wcześniej zwrócić się do „urzędnika właściwego rejestru cywilnego” w celu otrzymania zaświadczenia potwierdzającego zdolność stron do zawarcia małżeństwa⁴³⁸. Zaświadczenie o wspomnianej zdolności, otrzymane w dwóch egzemplarzach, strony „winny dostarczyć ministrowi kultu, przewodniczącemu ceremonii małżeńskiej”⁴³⁹. Wymóg ten należy jednak rozumieć jako wyjątek od zasady zawartej w art. 63 Kodeksu cywilnego, zgodnie z którą strony zawierające małżeństwo religijne wyjęte są z obowiązku sprawdzania ich zdolności do zawarcia tego związku⁴⁴⁰.

Także umowa z Komisją Islamską zawiera zapis mówiący, że osoby zamierzające dokonać wpisu zawartego małżeństwa do Rejestru Cywilnego winny przed jego zawarciem potwierdzić swą zdolność prawną do dokonania tego aktu „za pośrednictwem zaświadczenia wydanego przez właściwy Rejestr Cywilny”⁴⁴¹. Uznając tę procedurę za najwłaściwszą, umowa z Komisją Islamską umożliwia jednak zawarcie małżeństwa bez wcześniejszego uzyskania przez strony wspomnianego zaświadczenia. Artykuł 7 umowy stwierdza bowiem: „[...] uznaje się skutki cywilne małżeństwa, zawartego zgodnie z formą religijną ustanowioną przez islamskie prawo, od momentu jego zawarcia, jeśli kontrahenci spełniają wymogi [...] stawiane przez Kodeks cywilny”⁴⁴². W takim jednak wypadku w zaświadczeniu wydanym przez właściwego „przedstawiciela wspólnoty islamskiej”⁴⁴³ winny znaleźć się wszystkie dane konieczne do stwierdzenia *post factum* zdolności kontrahentów do ważnego zawarcia związku⁴⁴⁴.

Dla ważności związku na forum prawa państwowego konieczne jest, aby przysięga małżeńska została złożona w obecności sprawującego ceremonie ministra kultu i co najmniej dwóch pełnoletnich świadków, w czasie nie dłuższym niż 6 miesięcy od wydania zaświadczenia⁴⁴⁵.

⁴³⁸ AFEREDE, AFCI, art. 7 ust. 2. W ten sposób, zgodnie z art. 56 Kodeksu cywilnego, sprawdzana jest zdolność stron do zawarcia cywilnego związku małżeńskiego.

⁴³⁹ AFEREDE, ACIE, AFCI, art. 7 ust. 3.

⁴⁴⁰ W przypadku małżeństwa kanonicznego sprawdzenia wspomnianej zdolności stron dokonuje się *post factum*, w czasie wpisu do właściwego rejestru. Umowy z FEREDÉ, ACIE i FCI mówią tymczasem o „urzędniku właściwego rejestru cywilnego” wydającym zaświadczenie o zdolności kontrahentów przed zawarciem związku. Model tych zaświadczeń zatwierdzony został na mocy rozporządzenia ministra sprawiedliwości z 23 stycznia 1993 r. Zob. *Orden de 21 de enero de 1993 por la que se aprueba modelo de certificado de capacidad matrimonial y de celebración de matrimonio religioso*. BOE 1993, n.º 29 (de 3 de febrero), s. 2931–2932.

⁴⁴¹ ACIE, art. 7 ust. 2.

⁴⁴² ACIE, art. 7 ust. 1.

⁴⁴³ ACIE, art. 7 ust. 3.

⁴⁴⁴ J. MANTECÓN SANCHE: *Los acuerdos con confesiones...*, s. 50–51. Zob. także: *Instrucción de 10 de febrero de 1993, de la Dirección General de los Registros y del Notariado, sobre la inscripción en el Registro Civil de determinados matrimonios celebrados en forma religiosa*. BOE 1993, n.º 47 (de 24 de febrero), s. 5882.

⁴⁴⁵ AFEREDE, ACIE, AFCI, art. 7 ust. 4.

W celu pełnego uznania skutków cywilnych zawartego małżeństwa wszystkie trzy umowy stawiają wymóg wpisania zawartego związku do właściwego Rejestru Cywilnego⁴⁴⁶. Minister kultu, który przewodniczył ceremonii – a w wypadku małżeństwa zawieranego „zgodnie z formą religijną ustanowioną przez prawo islamu [...] przedstawiciel wspólnoty islamskiej, w której zostało ono zawarte”⁴⁴⁷ – zobowiązany jest do sporządzenia na otrzymanym wcześniej od stron zaświadczeniu adnotacji, zawierającej dane niezbędne do dokonania wpisu do wspomnianego rejestru. Jeden egzemplarz zaświadczenia winien być dostarczony do właściwego urzędu stanu cywilnego, a drugi – zachowany w archiwum kościoła lub gminy wyznaniowej, w których małżeństwo zostało zawarte⁴⁴⁸.

W przeciwieństwie do tekstu konkordatowego⁴⁴⁹ umowy z innymi wyznaniem i religiami nie determinują czasu, w którym należy dokonać wpisu do Rejestru Cywilnego⁴⁵⁰. Można go więc dokonać w dowolnym czasie po zawarciu związku. Ponadto, ze względu na brak regulacji tej kwestii w tekstach umów, hiszpańska doktryna pozostaje zgodna, że nie tylko minister kultu, ale także kontrahenci mają prawo dostarczyć zaświadczenie zawarcia związku do właściwego urzędu, wszczynając w ten sposób procedurę, której celem jest pełne uznanie na forum prawa państwowego skutków cywilnych zawartego małżeństwa⁴⁵¹.

5.2.6. Opieka duszpasterska w siłach zbrojnych

Umowy (w art. 8) uznają prawo wszystkich żołnierzy zawodowych, niezawodowych oraz pracowników cywilnych pełniących służbę lub wykonujących pracę w wojsku do uczestniczenia w czynnościach i obrzędach religijnych w czasie świąt religijnych i w konkretnych porach dnia, zgodnie z zasadami

⁴⁴⁶ AFEREDE, ACIE, AFCI, art. 7 ust. 1. Zapis zawarty w art. 7 ust. 1 umów pozostaje w zgodzie z cytowanym art. 61 Kodeksu cywilnego.

⁴⁴⁷ ACIE, art. 7 ust. 1 i 4. Wyrażenie „przedstawiciel wspólnoty islamskiej”, w której małżeństwo zostało zawarte, niekoniecznie musi oznaczać ministra kultu, który przewodniczył ceremonii. J. MANTECÓN SANCHO: *Los acuerdos con confesiones...*, s. 48.

⁴⁴⁸ AFEREDE i AFCI, art. 7 ust. 5; ACIE, art. 7 ust. 3.

⁴⁴⁹ W protokole końcowym umowy regulującej zagadnienia prawne stwierdza się, iż wpis do rejestru winien być dokonany „w każdym przypadku [...] w terminie 5 dni” od zawarcia związku małżeńskiego. Zob. AJ, Protocolo final.

⁴⁵⁰ Dostarczenie zaświadczenia art. 7 umów z Federacją Ewangelickich Związków Wyznaniowych i z Federacją Wspólnot Izraelskich traktuje jako „akt następny” (*acto seguido*) po zawarciu małżeństwa. Zob. AFCI, AFEREDE, art. 7 ust. 5. W umowie z Komisją Islamską używa się wyrażenia „w jakimkolwiek czasie” (*en cualquier tiempo*). Zob. ACIE, art. 7 ust. 4.

⁴⁵¹ J. MANTECÓN SANCHO: *Los acuerdos con confesiones...*, s. 49.

własnego wyznania lub religii. Możliwość korzystania ze wspomnianego prawa umowy uzależniają jednak od wcześniejszej zgody przełożonych.

Współpraca władz wojskowych z sygnatariuszami analizowanych umów polegać ma na staraniach wspomnianych władz, aby obowiązki związane z pełnioną służbą w jak najmniejszym stopniu kolidowały z nakazanymi praktykami religijnymi. Władze te winny także udostępnić „odpowiednie miejsca i środki” umożliwiające korzystanie z prawa do uczestniczenia w kulcie religijnym⁴⁵². W ramach współpracy z Federacją Wspólnot Izraelskich i Komisją Islamską umowy przewidują ponadto możliwość wydania przez przełożonych wojskowych zezwolenia dla pełniących służbę wojskową wyznawców judaizmu i islamu, aby mogli oni spełnić religijny obowiązek uczestniczenia w akcie kultu w synagodze lub meczecie poza miejscowością zakoszarowania⁴⁵³.

Podmiotami odpowiedzialnymi za zapewnienie ministrów kultu, którzy za zgodą władz wojskowych pełnić będą posługę religijną dla wiernych własnego wyznania lub religii, umowy czynią poszczególne Kościoły oraz gminy wyznaniowe wchodzące w skład wspomnianych federacji i komisji⁴⁵⁴. Jedynie umowa z Komisją Islamską przewiduje, że minister kultu, którego wyznaczy właściwa wspólnota religijna, winien na stałe pełnić powierzoną mu funkcję⁴⁵⁵.

5.2.7. Duszpasterstwo w państwowych zakładach penitencjarnych, zakładach opieki zdrowotnej i społecznej

Wszystkie trzy umowy gwarantują osobom przebywającym w ośrodkach penitencjarnych, zakładach opieki zdrowotnej, społecznej „oraz innych analogicznych do tych z sektora publicznego” prawo do opieki religijnej. Ministrów kultu mających sprawować opiekę religijną wyznaczają poszczególne Kościoły ewangelickie oraz żydowskie i islamskie gminy wyznaniowe, za zgodą zarówno federacji lub komisji, do której należą, jak i władz konkretnej placówki publicznej⁴⁵⁶. Dostęp ministrów do wspomnianych zakładów w celach związanych z posługą religijną jest wolny i nieograniczony czasem⁴⁵⁷.

⁴⁵² Zob. AFEREDE, ACIE, AFCI, art. 8 ust. 1.

⁴⁵³ ACIE, AFCI, art. 8 ust. 2.

⁴⁵⁴ ACIE, AFCI, art. 8 ust. 3; AFEREDE, art. 8 ust. 2.

⁴⁵⁵ ACIE, art. 8 ust. 3.

⁴⁵⁶ ACIE, AFCI, AFEREDE, art. 9 ust. 1.

⁴⁵⁷ Zastanawiając się, w jaki sposób pogodzić gwarancje o wolnym i nieograniczonym czasowo dostępie ministrów do wspomnianych placówek publicznych z regulaminem wewnętrznym tychże, Joaquín Mantecón utrzymuje, że w wypadku konfliktu powinno przeważyć prawo osoby, przebywającej na terenie ośrodka, do posługi duszpasterskiej. Wyjątek od tego

W umowie z Federacją Ewangelickich Związków Wyznaniowych Hiszpanii zapewnia się: „W każdym przypadku opieka religijna sprawowana będzie z właściwym szacunkiem dla pryncypium wolności religijnej i z zachowaniem norm organizacyjnych i regulaminu wewnętrznego ośrodków, w szczególności tych penitencjarnych”⁴⁵⁸. Podobne gwarancje zawierają umowy z Federacją Wspólnot Izraelskich i z Komisją Islamską w Hiszpanii⁴⁵⁹.

Udostępnienie lokalu przeznaczonego do celów duszpasterskich (w tym pokrycie kosztów jego utrzymania) spoczywa na władzach zakładu penitencjarnego lub zakładu opieki zdrowotnej⁴⁶⁰. Pozostałe koszty – w przypadku Federacji Wspólnot Izraelskich i Federacji Ewangelickich Związków Wyznaniowych – zobowiązane są pokryć poszczególne Kościoły, związki wyznaniowe i gminy⁴⁶¹. Umowa z Komisją Islamską przewiduje natomiast, że działalność duszpasterska może być „dofinansowana w sposób uzgodniony przez przedstawicieli wspomnianej komisji z dyrekcją ośrodków i placówek publicznych”⁴⁶². Takie ustalenie umożliwia tej komisji porozumienie się z poszczególnymi placówkami publicznymi w celu rozłożenia kosztów działalności duszpasterskiej między dwie strony⁴⁶³.

rozwiązania – zdaniem wspomnianego autora – mogą stanowić zakłady penitencjarne. J. MANTECÓN SANCHO: *Los acuerdos con confesiones...*, s. 56.

⁴⁵⁸ AFEREDE, art. 9 ust. 3. Artykuł 51 ustawy organicznej 1/1979 wylicza osoby, które mogą komunikować się z odbywającymi karę w ośrodkach penitencjarnych. Wśród wspomnianych osób wymienia „księży i ministrów” religii wyznawanej przez odbywającego karę, „jeśli wcześniej poproszono o taką wizytę”. *Ley orgánica 1/1979, de 25 de septiembre, General Penitencia*, art. 51 ust. 3. BOE 1979, n.° 239 (de 5 de octubre), s. 23184. Artykuł 230 dekretu królewskiego 190/1996 zapewnia wszystkim internowanym w ośrodkach penitencjarnych prawo domagania się opieki duszpasterskiej przedstawiciela „zarejestrowanej religii”, jeśli nie narusza to praw pozostałych osób przebywających w ośrodku (art. 230 ust. 1). Zobowiązuje ponadto władze zakładu karnego do umożliwienia odbywającym karę wypełniania zobowiązań o charakterze religijnym w kwestiach związanych z posiłkami i praktykami religijnymi, jeśli pozwalają na to fundusze, bezpieczeństwo i regulamin wewnętrzny oraz prawa podstawowe pozostałych internowanych (art. 230 ust. 3). *Real decreto 190/1996, de 9 de febrero, por el que se aprueba el Reglamento Penitenciario*, art. 230. BOE 1996, n.° 40 (de 15 de febrero), s. 5412.

⁴⁵⁹ ACIE, AFCI, art. 9 ust. 2.

⁴⁶⁰ Zob. *Ley orgánica 1/1979, de 25 de septiembre, General Penitencia*, art. 54. BOE 1979, n.° 239 (de 5 de octubre), s. 23184.

⁴⁶¹ Zob. AFEREDE art. 9 ust. 4; AFCI art. 9 ust. 3.

⁴⁶² ACIE, art. 9 ust. 3.

⁴⁶³ J. MANTECÓN SANCHO: *Los acuerdos con confesiones...*, s. 56.

Ustawa organiczna umożliwia podpisanie umów „z Kościołami, wyznaniem i wspólnotami religijnymi wpisanymi do rejestru, które przez swój zasięg i liczbę wiernych” na trwałe „zakorzenione” są w rzeczywistości społecznej Hiszpanii. W ten sposób – tak jak konstytucyjny zapis art. 16 ust. 3 – odwołuje się ona do kryterium historyczno-socjologicznego. Trudno zinterpretować zawarte w umowach dwustronnych regulacje dotyczące finansowania działalności duszpasterskiej z pominięciem tego kryterium.

Próbując odpowiedzieć na pytanie, dlaczego analizowane umowy wprowadzają dwa różne rozwiązania w kwestii finansowania duszpasterstwa w państwowych zakładach penitencjar-

5.2.8. Nauczanie religii w przedszkolach i szkołach oraz tworzenie własnych placówek oświatowych

Wszystkie trzy umowy gwarantują uczniom, ich rodzicom i organom władzy, które zwróca się z taką prośbą, możliwość realizacji „prawa [...] do pobierania nauki religii [...] na poziomie edukacji przedszkolnej, podstawowej i średniej”⁴⁶⁴. Na podkreślenie zasługuje to, że – oprócz rodziców – możliwością domagania się niekatolickiej edukacji religijnej dla uczniów objęte zostały także „organy władzy”. W tym wypadku prawodawca nie ma jednak na myśli dyrekcji placówek publicznych, które we wspomnianej materii winny pozostać neutralne⁴⁶⁵, ale na przykład rady szkolne (*consejos escolares*).

Gwarancje te dotyczą zarówno publicznych placówek oświatowych, jak i prywatnych, dofinansowywanych przez państwo, „jeśli tylko w tym ostatnim przypadku realizacja owego prawa nie wchodzi w konflikt z charakterem własnym ośrodka”. Zapis o ewentualnym konflikcie należy odnieść do placówek wyznaniowych, w których nauczanie innej religii mogłoby pozostawać w sprzeczności ze wspomnianym charakterem ośrodka⁴⁶⁶. W tym kontekście uczeń, którego przekonania religijne nie są zgodne z przyjętymi

nych, opieki zdrowotnej i społecznej, należy przypomnieć, że ustawa organiczna o wolności religijnej traktuje wspomniane umowy jako jeden z „instrumentów” współpracy między władzami publicznymi i istniejącymi w Hiszpanii wyznaniem. Współpracę tę prawodawca rozumie jako konsekwencję uwzględniania przez władze publiczne przekonań religijnych społeczeństwa hiszpańskiego, a także jako odpowiedź na zapotrzebowanie społeczne w dziedzinie życia religijnego.

Zobowiązując się do finansowania duszpasterstwa katolickiego oraz stwarzając możliwość współfinansowania duszpasterstwa islamskiego na terenie placówek publicznych, prawodawca nie zapewnia takich możliwości w odniesieniu do duszpasterstwa wiernych tradycji protestanckiej oraz wyznawców judaizmu. Tym samym hiszpańskie ustawodawstwo wyznaniowe, nie naruszając prawa do wolności religijnej, tworzy trzy różne modele finansowania działalności duszpasterskiej (biorąc pod uwagę między innymi istniejące na nie zapotrzebowanie społeczne). Jeśli jednak przyjąć, że różnego rodzaju formy finansowania z funduszy publicznych przedstawiciele doktryny uznają za jedną z możliwych form współpracy władz publicznych z istniejącymi w Hiszpanii wyznaniem, wydaje się, że wskazane byłoby zapewnienie prawnych możliwości przeznaczenia wspomnianych funduszy na pokrycie kosztów, jakie wynikają ze społecznego zapotrzebowania na posługę duszpasterską wszystkich zarejestrowanych wyznań.

⁴⁶⁴ ACIE, AFCI, AFEREDE, art. 10 ust. 1.

⁴⁶⁵ W art. 18 ust. 1 ustawy organicznej 1/1985 czytamy: „Wszystkie placówki publiczne prowadzić będą swoje zajęcia zgodnie z konstytucyjnymi pryncypiami, gwarantem neutralności ideologicznej i szacunku dla przekonań religijnych i postaw moralnych, o których mówi art. 27 ust. 3 konstytucji”. W ust. 2 wspomnianego artykułu odpowiedzialnym za wprowadzenie w życie tego zapisu prawodawca czyni „organy zarządzające placówką oświatową”. *Ley orgánica 1/1985, de 3 de julio, reguladora de Derecho de Educación*, art. 18. BOE 1985, n.º 159 (de 4 de julio), s. 21017.

⁴⁶⁶ Zob. M.J. CIÁURRIZ: *El contenido del Derecho fundamental...*, s. 461.

w konkretnym ośrodku o charakterze wyznaniowym, będzie mógł korzystać z przysługującego mu prawa do pobierania nauki religii w placówkach publicznych lub własnego wyznania. Ośrodki prywatne niedofinansowywane z funduszy publicznych nie mają obowiązku zapewnienia uczniom możliwości uczestniczenia w zajęciach z religii katolickiej, protestanckiej, judaizmu czy islamu.

Odpowiedzialnym za rzeczywistą realizację prawa do pobierania nauki religii umowy czynią jednak nie państwo, lecz poszczególne wyznania. W ramach gwarantowanej w konstytucji współpracy władz publicznych z wyznaniem niekatolickimi publiczne placówki dydaktyczne oraz prywatne, dofinansowywane z funduszy państwowych, zobowiązane są udostępnić lokale do prowadzenia zajęć z religii niekatolickiej oraz umożliwić dostęp do nich nauczycielom religii niekatolickiej⁴⁶⁷. Nominacja nauczycieli, ustalenie programu nauczania, podręczników należą jednak do poszczególnych Kościołów i gmin wyznaniowych, po uzyskaniu zgody federacji lub komisji, do której należą⁴⁶⁸. Pozostawienie tych kwestii w gestii poszczególnych Kościołów i gmin jest gwarancją możliwości dostosowania nauczanej materii do własnej doktryny religijnej oraz do wymagań rodziców i potrzeb uczniów⁴⁶⁹.

⁴⁶⁷ W art. 10 ust. 4 ACIE, AFCI, AFEREDE stwierdza się, że placówki oświatowe winny udostępnić wspomniane lokale wtedy, kiedy nie koliduje to z prowadzonym na ich terenie nauczaniem. W art. 10 ust. 4 AFEREDE znajduje się zdanie: "Los centros [...] deberán facilitar los locales adecuados [...] en armonía con el desenvolvimiento de las actividades lectivas". Pozostałe dwie umowy zawierają zapis: "[...] sin que pueda perjudicar el desenvolvimiento de las actividades lectivas". Dokonując interpretacji tych tekstów, Joaquín Mantecón dochodzi do wniosku, że umowy z 1992 r. nie traktują zajęć z religii niekatolickiej na równi z przedmiotami określanymi mianem przedmiotów podstawowych (*asignaturas ordinarias*). J. MANTECÓN SANCHO: *Los acuerdos con confesiones...*, s. 59.

W art. 1 rozporządzenia z 16 lipca 1980 r. prawodawca zalicza „nauczanie religii i moralności” do zakresu podstawowego (*materia ordinaria*), którym objęte są zarówno dzieci uczęszczające na zajęcia przed rozpoczęciem nauki w szkole podstawowej, jak i uczniowie na poziomie nauczania podstawowego. *Orden de 16 de julio de 1980 sobre la enseñanza de la Religión y Moral de diversas Iglesias, Confesiones o Comunidades en Educación Preescolar y Educación General Básica*, art. 1 ust. 1. BOE 1980, n.° 173 (de 19 de julio), s. 16458. Taką samą kwalifikację prawodawca zastosował do nauczania religii na poziomie szkoły średniej i kształcenia zawodowego. "La enseñanza religiosa y moral se impartirá como materia ordinaria en los planes de estudio de Bachillerato y Formación Profesional de primer grado, así como en el curso de enseñanzas complementarias de acceso al segundo grado o en el primer curso del segundo grado por el régimen de Enseñanzas Especializadas". *Orden de 16 de julio de 1980 sobre la enseñanza de la Religión y Moral de diversas Iglesias, Confesiones o Comunidades en Bachillerato y Formación Profesional para el año académico 1980–81*, art. 1. BOE 1980, n.° 173 (de 19 de junio), s. 16455.

⁴⁶⁸ Zob. ACIE, AFCI, AFEREDE, art. 10 ust. 3.

⁴⁶⁹ Możliwość dostosowania programu nauczania do doktryny religijnej poszczególnych Kościołów i gmin wyznaniowych nabiera szczególnego znaczenia w kontekście tradycji protestanckiej oraz islamu. Trudno wręcz wyobrazić sobie, aby nauczanie religii uczniów na-

Pokrycie kosztów związanych z wynagrodzeniem nauczycieli umowy pozostawiają – inaczej niż w ustaleniach konkordatowych – poszczególnym Kościołom i gminom wyznaniowym⁴⁷⁰.

Kościołom należącym do Federacji Ewangelickich Związków Wyznaniowych oraz wspólnotom religijnym zrzeszonym w Federacji Wspólnot Izraelskich i w Komisji Islamskiej, po uzgodnieniu z władzami akademickimi, umowy gwarantują także możliwość organizowania „kursów nauki religii w publicznych ośrodkach uniwersyteckich”⁴⁷¹. Gwarancje te są praktycznie identyczne z tymi, które zawiera art. 5 umowy konkordatowej regulującej kwestie związane z nauczaniem i kulturą.

Umowy zapewniają – co równie ważne – wyznaniowym jednostkom organizacyjnym należącym do wymienionych federacji i komisji możliwość zakładania i prowadzenia placówek edukacyjnych na poziomie przedszkolnym, podstawowym i średnim, a także „ośrodków uniwersyteckich i seminariów o charakterze religijnym” oraz „innych instytucji studiów kościelnych, zgodnie z ustawodawstwem powszechnym w tej materii”⁴⁷². Także w tej materii gwarancje te są porównywalne z gwarancjami zawartymi w art. 8–10 umowy konkordatowej, regulującymi kwestie związane z nauczaniem i kulturą.

5.2.9. Kwestie ekonomiczne

Artykuł 11 wszystkich trzech umów dotyczy kwestii ekonomicznych, warunkujących istnienie i funkcjonowanie struktury instytucjonalnej poszczególnych wyznań. Podobnie jak umowa konkordatowa z 3 stycznia 1979 r., tak samo umowy z 1992 r. oparte są na dwóch filarach: na samofinansowaniu i na odrębnym systemie opodatkowania związków wyznaniowych.

W celu umożliwienia wspólnotom wyznaniowym zdobycia środków finansowych państwo uznaje prawo Kościołów i wspólnot wyznaniowych wchodzących w skład Federacji Wspólnot Izraelskich, Federacji Ewangelickich Związków Wyznaniowych i Komisji Islamskiej w Hiszpanii (w tym ostatnim wypadku także samej FCI) do organizowania wśród wiernych publicznych zbiórek, otrzymywania jałmużny, datków⁴⁷³.

leżących do różnych wspólnot protestanckich, a także islamskich sunnitów i szyitów nie uwzględniało różnic doktrynalnych, jakie między nimi istnieją. J. MANTECÓN SANCHO: *Los acuerdos con confesiones...*, s. 58.

⁴⁷⁰ Ibidem.

⁴⁷¹ ACIE, AFCI, AFEREDE, art. 10 ust. 5.

⁴⁷² ACIE, AFCI, AFEREDE, art. 10 ust. 6.

⁴⁷³ Uznając prawo do organizowania zbiórek publicznych, otrzymywania jałmużny, datków, w art. 11 ust. 1 AFCI mówi się o „wspólnotach należących do Federacji Wspólnot Izrael-

Umowy nie przewidują możliwości bezpośredniej współpracy organów władzy publicznej; współpracy analogicznej do tej, o jakiej mówi art. 2 umowy konkordatowej z 1979 r. regulującej kwestie ekonomiczne⁴⁷⁴. Propozycję taką rozważano w czasie negocjacji treści umów z Federacją Ewangelickich Związków Wyznaniowych oraz z Federacją Wspólnot Izraelskich. Ostatecznie rozwiązanie takie nie zostało jednak ujęte w żadnej z nich⁴⁷⁵. Przyczyniło się to do powstania sytuacji, w której system wyznaniowy przewiduje różne mechanizmy wspomnianej współpracy, w zależności od tego, czy dotyczą one Kościoła katolickiego, czy wyznań, które podpisały umowy z państwem, czy też tych, które – wpisane do Rejestru Związków Wyznaniowych – tego nie uczyniły⁴⁷⁶.

Wszystkie trzy umowy mówią natomiast o współpracy pośredniej władz publicznych z tymi wyznaniem, które umowy podpisały. Współpraca ta przejawia się w licznych ulgach oraz zwolnieniach podatkowych, paralelnych do przewidzianych w art. 3 i 4 wspomnianej umowy konkordatowej z 1979 r.

skich”, a w art. 11 ust. 1 AFEREDE – o „Kościołach należących do FEREREDE”. Jedynie art. 11 ust. 1 ACIE oprócz wspólnot wchodzących w skład FCI wymienia także samą Komisję Islamską w Hiszpanii. Joaquín Mantecón Sancho, interpretując art. 11 wszystkich trzech umów, stwierdza, że – mimo braku takiego zapisu w umowach z FEREREDE i z FCI – prawo do organizowania publicznych zbiórek, otrzymywania jałmużny i datków przysługuje także Federacji Wspólnot Izraelskich i Federacji Ewangelickich Związków Wyznaniowych. J. MANTECÓN SANCHO: *Los acuerdos con confesiones...*, s. 61.

⁴⁷⁴ Artykuł 2 AE przewiduje wypracowanie mechanizmów umożliwiających podatnikom przeznaczanie części podatku na cele Kościoła katolickiego. Zgodnie z ustawą 33/1987, na cele religijne podatnik może przekazać 0,52339% podatku dochodowego od osób fizycznych (*Impuesto sobre la Renta de las Personas Físicas*).

⁴⁷⁵ Zdaniem niektórych autorów, przedstawiciele FEREREDE zrezygnowali z możliwości pozyskania funduszy na cele związane z utrzymaniem własnej wspólnoty religijnej z podatku dochodowego od osób fizycznych. Powodem odejścia od proponowanego początkowo rozwiązania była niewielka liczba wiernych, co skutkowałoby uzyskaniem kwoty niewystarczającej na pokrycie przewidywanych wydatków. A. MARTÍNEZ BLANCO: *Derecho eclesiástico del Estado*. T. 2. Madrid 1993, s. 209.

W czasie negocjacji treści umowy z możliwością, o której mówi art. 2 AE, zrezygnowali także przedstawiciele Federacji Wspólnot Izraelskich, argumentując, że udział organów władzy publicznej w procesie zbierania funduszy na cele religijne rozbija bezpośrednią relację, jaka winna zachodzić między wyznaniem a wiernymi. J. MANTECÓN SANCHO: *Los acuerdos con confesiones...*, s. 62.

⁴⁷⁶ Wspólnoty religijne, które – mimo że wpisane do Rejestru Związków Wyznaniowych – z różnych powodów nie podpisały umów o współpracy z państwem hiszpańskim, korzystają z zamieszczonego w ustawie organicznej o wolności religijnej zapisu, umożliwiającego przyznanie „Kościołom, wyznaniom i wspólnotom przywilejów podatkowych przewidzianych w ustawodawstwie powszechnym dla organizacji *non-profit* oraz dla innych organizacji o charakterze charytatywnym” (LOR, art. 7 ust. 2). Jedyny warunek otrzymania tychże przywilejów stanowi deklaracja zarejestrowanego wyznania, że jest ono organizacją charytatywną lub *non-profit*; kwalifikacja, która w wypadku Kościoła czy wspólnoty wyznaniowej zrzeszonej w jednej z federacji bądź komisji, które podpisały umowy o współpracy, dokonuje się *ex legem*.

Od „jakiegokolwiek opodatkowania” zwolnione są zbiórki, których organizatorami są związki wyznaniowe, również datki składane przez wiernych, „dostawa publikacji, instrukcji i wewnętrznych biuletynów duszpasterskich” (jeśli usługa ta ma charakter nieodpłatny)⁴⁷⁷, a także religijna działalność dydaktyczna⁴⁷⁸. Z podatku od nieruchomości zwolnione są: miejsca kultu, lokale przeznaczone na urzędy właściwego wyznania i ośrodki formacyjne ministrów kultu; z podatku od dochodu spółek – dochody związków wyznaniowych z działań o charakterze nieekonomicznym⁴⁷⁹ oraz nieodpłatne nabywanie dóbr z przeznaczeniem na cele religijne lub opiekę społeczną; z podatku od czynności cywilnych – dobra i prawa nabyte w celu prowadzenia działalności religijnej lub opiekuńczo-społecznej⁴⁸⁰. Umowy dopuszczają ponadto możliwość ulg podatkowych „przewidzianych przez porządek prawno-podatkowy państwa hiszpańskiego dla organizacji *non profit* i w każdym przypadku tych [ulg – P.R.], których udziela się prywatnym organizacjom dobroczynnym”. Korzystać z wymienionych ulg podatkowych mogą: FEREDÉ, FCI i CIE, należące do nich związki wyznaniowe i inne kościelne jednostki organizacyjne zrzeszone we wspomnianych federacjach lub w komisji, „zajmujące się działalnością religijną, dobroczynno-dydaktyczną, medyczną, hospicyjną lub opiekuńczo-społeczną”⁴⁸¹.

5.2.10. Niekatolickie święta religijne i praktyki religijne

Statut pracowniczy z 1980 r. gwarantuje zatrudnionym prawo do półtora dnia wolnego od pracy w tygodniu, tj. sobotnie popołudnie lub w poszczególnych wypadkach przedpołudnie w poniedziałek oraz całą niedzielę. Zastrzega jednocześnie możliwość zmian ogólnej normy „w późniejszych aktach normatywnych, w umowie o pracę lub w formalnym zezwoleniu kompetentnej władzy”⁴⁸². Wymienia także 14 dni świątecznych, obchodzonych niezależnie

⁴⁷⁷ W tym wypadku chodzi o zwolnienie z opodatkowania IVA (*Impuesto sobre Valor Añadido*). IVA “es un impuesto que somete a tributación los bienes y servicios en cada una de las fases por las que atraviesan desde su producción al consumo, tomando como base el aumento del valor en cada una de ellas”. E.M. VALPUESTA: *Derecho para universitarios...*, s. 312.

⁴⁷⁸ ACIE, AFCI, AFEREDE, art. 11 ust. 2.

⁴⁷⁹ Wykładnię pojęcia działań o charakterze ekonomicznym (*ejercicio de explotación económica*) podlegających opodatkowaniu od dochodu spółek zawiera art. 2 ustawy 61/1978 o podatku od dochodu spółek. *Ley 61/1978, de 27 de diciembre, del Impuesto sobre Sociedades*. BOE 1978, n.º 312 (de 30 de diciembre), s. 29429–29437.

⁴⁸⁰ ACIE, AFCI, AFEREDE, art. 11 ust. 3.

⁴⁸¹ ACIE, AFCI, AFEREDE, art. 11 ust. 4.

⁴⁸² *Ley 8/1980, de 10 de marzo, del Estatuto de los Trabajadores*, art. 37 ust. 1. BOE 1980, n.º 64 (de 14 de marzo), s. 5804.

od tego, czy w danym roku przypadną na niedzielę, takich jak Nowy Rok czy Boże Narodzenie⁴⁸³.

Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z 13 lutego 1985 r. podkreśla, że – w przeciwieństwie do wcześniejszych regulacji – współczesne ustawodawstwo, zachowując szacunek dla przekonań religijnych, nie postrzega cotygodniowego czasu wolnego od pracy w perspektywie konfesyjnej⁴⁸⁴. Ze względu jednak na wielowiekową tradycję oraz żywe w społeczeństwie zwyczaje ustawowo wolnym od pracy dniem jest niedziela⁴⁸⁵. Zmiana perspektywy, jaką prawodawca przyjął w tej materii, nie powoduje, oczywiście, zmiany podejścia poszczególnych osób, które kierując się nadal własnymi przekonaniami, domagają się umożliwienia im spełniania praktyk religijnych w czasie wolnym od pracy.

W związku z tym, że wyznawcy judaizmu, islamu oraz wierni niektórych Kościołów wywodzących się z tradycji protestanckiej nie uznają niedzieli za dzień cotygodniowych praktyk religijnych, w umowach z tymi wyznaniem i religiami dąży się do zapewnienia wspomnianym grupom osób możliwości sprawowania aktów kultu w czasie zgodnym z ich przekonaniami. Ze względu na odmienny sposób i czas sprawowania aktów kultu unormowania zawarte w każdej z umów dostosowane zostały do tradycji i norm prawa religijnego trzech sygnatariuszy.

Umowa z FEREDÉ stwierdza: „Cotygodniowymi dniami wolnymi od pracy dla wiernych należących do Unii Kościołów Adwentystów Dnia Siódmego oraz do innych Kościołów ewangelickich skupionych w Federacji Ewangelickich Związków Wyznaniowych w Hiszpanii, których dniem nakazany jest sobota, będą mogły być [...] popołudnie w piątek i cały dzień w sobotę”⁴⁸⁶. Stwarzając taką możliwość, w art. 12 mówi się jednocześnie o konieczności uzgodnienia tej kwestii między zainteresowanymi stronami. Nie wspomina się w nim o wiernych tych Kościołów protestanckich, dla których – zgodnie z tradycją zakorzenioną w chrześcijaństwie – niedziela jest dniem, w którym biorą oni udział w aktach kultu religijnego.

Przesunięcie czasu wolnego od pracy na piątkowe popołudnie i sobotę, po wcześniejszym uzgodnieniu tego przez wyznawców judaizmu z pracodawcą, przewiduje także umowa z FCI⁴⁸⁷. Wymienia ponadto żydowskie święta, „które zgodnie z prawem i tradycją żydowską mają charakter religij-

⁴⁸³ Ibidem, art. 37 ust. 2.

⁴⁸⁴ STC 19/1985, de 13 de febrero de 1985 (FJ 5). BOE 1985, n.º 55 (de 5 de marzo). Przytoczony wyrok Trybunału Konstytucyjnego wydany został w sprawie wniesionej przez pracownicę należącą do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego, którą firma zwolniła za odmowę podjęcia pracy w sobotę.

⁴⁸⁵ STC 19/1985, de 13 de febrero de 1985 (FJ 4). BOE 1985, n.º 55 (de 5 de marzo).

⁴⁸⁶ AFEREDE, art. 12 ust. 1.

⁴⁸⁷ ACIE, art. 12 ust. 1.

ny” i które będzie można obchodzić zamiast dni ustawowo wolnych, określonych w art. 37 ust. 1 Statutu pracowniczego⁴⁸⁸.

Dla „członków wspólnot islamskich należących do Komisji Islamskiej w Hiszpanii” umowa z CIE przewiduje możliwość zwrócenia się z prośbą o „przerwanie pracy w piątki każdego tygodnia, czyli w dzień obowiązkowej, uroczystej modlitwy wspólnotowej muzułmanów, w godzinach 13.30–16.30, a także zakończenie dnia pracy godzinę przed zachodem słońca w miesiącu postu (*Ramadán*)”⁴⁸⁹. Jednocześnie zobowiązuje pracownika do odpracowania godzin przeznaczonych na modlitwę. Wylicza ponadto święta, „które zgodnie z prawem islamskim mają charakter religijny” i które będzie można obchodzić zamiast dni ustawowo wolnych, określonych w art. 37 ust. 1 Statutu pracowniczego⁴⁹⁰.

Autorzy wszystkich trzech umów – chcąc zapewnić każdej osobie prawo do praktykowania kultu⁴⁹¹ – wprowadzili zapis umożliwiający pracownikom zwrócenie się do pracodawcy z prośbą o przyznanie im, ze względów religijnych, czasu wolnego w innym terminie, niż przewiduje to Statut pracowni-czy. Pozostawiają kwestię ustalenia wolnego czasu na sprawowanie kultu religijnego stronom bezpośrednio zainteresowanym, a więc pracownikom i pracodawcom. Rozwiązanie takie zmierza do pogodzenia praw poszczególnych osób wierzących z interesami o charakterze ogólniejszym, między innymi podmiotów gospodarczych⁴⁹².

W praktyce decyzja w tej materii pozostaje w rękach pracodawcy⁴⁹³, co sprawia, że w razie nieuzyskania zgody osoby chcące spełniać praktyki religijne w czasie nieprzewidzianym w ustawodawstwie powszechnym nie mogą tego uczynić. W wypadku otrzymania zgody czas, w którym pracownik wypełnia wspomniane praktyki, winien zostać przezeń odpracowany w innym terminie. Zgoda taka może być udzielona niezależnie od tego, czy podmiot zatrudniający jest własnością państwa, czy też nie⁴⁹⁴.

Wszystkie trzy umowy zawierają także gwarancje umożliwiające spełnianie praktyk religijnych osobom pobierającym naukę w publicznych placówkach dydaktycznych oraz w prywatnych, dofinansowywanych przez państwo. Umowa z FEREDÉ zwalnia uczniów i studentów z uczestniczenia w zajęciach i egzaminach „od zachodu słońca w piątek do zachodu słońca w sobo-

⁴⁸⁸ ACIE, art. 12 ust. 2.

⁴⁸⁹ ACIE, art. 12 ust. 1.

⁴⁹⁰ ACIE, art. 12 ust. 2.

⁴⁹¹ LOLR, art. 2 ust. 1.

⁴⁹² J. MANTECÓN SANCHO: *Los acuerdos con confesiones...*, s. 66.

⁴⁹³ M. RODRÍGUEZ PIÑERO, M.F. FERNÁNDEZ LÓPEZ: *Igualdad y discriminación*. Madrid 1986, s. 220–222. Zob. także: A. CASTRO JOVER: *Libertad religiosa y descanso semanal*. ADEE 1990, vol. 6, s. 299–309.

⁴⁹⁴ A. BARRERO ORTEGA: *La libertad religiosa...*, s. 389.

te”. Jedynym warunkiem zwolnienia jest prośba wyrażona przez uczącego się lub jego prawnego opiekuna. Umowa z FCI zwalnia z obowiązków szkolnych i akademickich w soboty i w żydowskie święta religijne, wymienione w art. 12 ust. 2 umowy, uczniów i studentów należących do żydowskich wspólnot religijnych, po wyrażeniu wspomnianej prośby. Stosowny zapis w umowie z CIE zwalnia z obowiązku szkolnego islamskich uczniów i studentów w piątki w godzinach 13.30–16.30 i w święta religijne wymienione w art. 12 ust. 2 umowy. Obowiązkowi zwalniania z zajęć w wymienionych okolicznościach nie podlegają natomiast prywatne, niedofinansowane przez państwo placówki dydaktyczne⁴⁹⁵.

5.2.11. Ochrona materialnego dziedzictwa historycznego i tradycji

Tekst art. 13 umów z FCI oraz z CIE zapewnia o współpracy państwa z Federacją Wspólnot Izraelskich i Komisją Islamską w celu „ochrony i opieki nad dziedzictwem historycznym, artystycznym i kulturalnym w Hiszpanii”. Przejawem tej współpracy ma być między innymi utworzenie katalogu i inwentarza dziedzictwa historycznego wspólnot religijnych należących do FCI oraz CIE, a także powstanie fundacji i innych instytucji kulturalnych⁴⁹⁶. Deklaracji na temat współpracy z państwem w omawianej kwestii nie zawiera natomiast umowa z FEREDÉ, ponieważ wspólnoty religijne tradycji protestanckiej nie mają – ze względu na ograniczoną czasowo obecność na terytorium Hiszpanii – w tym kraju tego rodzaju dziedzictwa⁴⁹⁷.

⁴⁹⁵ Ibidem, s. 389–399.

⁴⁹⁶ J. MANTECÓN SANCHO: *Los acuerdos con confesiones...*, s. 70. Mówiąc o katalogu materialnego dziedzictwa islamskich i żydowskich wspólnot religijnych, należy pamiętać, że ze względu na uwarunkowania historyczne znalazło się ono w rękach państwa lub Kościoła katolickiego. W rzeczywistości do czasu promulgacji ustawy o wolności religijnej z 1967 r. wyznania niekatolickie nie miały osobowości prawnej ani zdolności do działań prawnych. Dlatego też tworzony katalog zawiera wykaz inwentarza, jaki nabyły one od tej daty. Spis materialnego dziedzictwa pochodzącego sprzed 1967 r. ma charakter pomocniczy w stosunku do katalogów państwowych oraz utworzonych przez Kościół katolicki. Ibidem.

Regulacje dotyczące katalogów państwowych i katalogów Kościoła katolickiego zawarto w ustawie 16/1985 o hiszpańskim dziedzictwie historycznym (art. 1 ust. 3; art. 12; art. 28 ust. 1) oraz w umowie z 30 października 1980 r. *Na temat kryteriów podstawowych dotyczących dziedzictwa kulturalnego i artystycznego* (kryterium 4). Zob. *Ley 16/1985, de 25 de junio, del Patrimonio Histórico Español*. BOE 1985, n.º 155 (de 29 de junio), s. 20342–20352; *Acuerdo de la Comisión Mixta Iglesia-Estado de 30 de octubre de 1980. Sobre criterios básicos acerca del Patrimonio Cultural y Artístico*. REDC 1981, vol. 37, s. 427–428.

⁴⁹⁷ Opinię taką wyraża wielu autorów, między innymi: M.J. CIÁURRIZ: *El contenido del Derecho fundamental...*, s. 467; J.M. GONZÁLEZ DEL VALLE: *Derecho eclesiástico...*, s. 192; J. MANTECÓN SANCHO: *Los acuerdos con confesiones...*, s. 70.

Do umowy z Federacją Ewangelickich Związków Wyznaniowych nie dołączono także art. 14, który, zawarty w dokumentach sygnowanych przez FCI i CIE, reguluje kwestie związane z religijną tradycją wytwarzania, dystrybucji i spożywania przez wyznawców judaizmu żywności i używania kosmetyków określanych nazwą „koszerne”, a w wypadku wyznawców islamu – spożywania żywności określanej mianem „halal”⁴⁹⁸. W tekstach wspomnianych dwóch umów zawarto wymóg, aby rytualnych obrzędów składania ofiar ze zwierząt dokonywać w zgodzie z obowiązującymi w kraju przepisami sanitarnymi⁴⁹⁹.

6. Wnioski

Deklarując w konstytucji, że Hiszpania konstituuje się jako demokratyczne państwo prawa, wśród najwyższych wartości porządku prawnego ustrojodawca wymienia wolność. W tej samej ustawie zasadniczej powierza władzom publicznym zadanie kształtowania takich warunków, w których wolność i równość, zarówno osób fizycznych, jak i współtworzonych przez nie podmiotów kolektywnych, będą rzeczywiste, a zarazem skuteczne. Te zapisy konstytucyjne wyznaczają nowy kontekst ustrojowy, w którym prawodawca gwarantuje wolność religijną w jej wymiarze indywidualnym i wspólnotowym.

6.1. Transformacja relacji państwo – Kościół początkiem transformacji systemu politycznego

Proces transformacji systemu politycznego rozpoczął się od zmian na płaszczyźnie relacji państwo – Kościół. Rok przed wyborami do parlamentu mającego uchwalić przyszłą konstytucję podpisana została umowa konkordatowa między Stolicą Apostolską i rządem Hiszpanii, tzw. umowa podstawowa. W tekście preambuły podkreślono, że zmiana dotychczasowego kształtu relacji państwo – Kościół stała się możliwa na skutek przeobrażeń w hiszpańskim społeczeństwie, w posoborowym Kościele katolickim, a także

⁴⁹⁸ ACIE i AFCI, art. 14 ust. 1. Jako jedyna, umowa z CIE zawiera ponadto zapis, zgodnie z którym w państwowych zakładach penitencjarnych, opieki zdrowotnej i społecznej, w jednostkach militarnych, a także w publicznych i dofinansowywanych z funduszy publicznych placówkach dydaktycznych „dokończy się starań, aby dostosować” posiłki podawane przebywającym w nich wyznawcom islamu do wymagań ich religii (ACIE, art. 14 ust. 4).

⁴⁹⁹ ACIE i AFCI, art. 14 ust. 3.

dzięki temu, że państwo hiszpańskie – pod wpływem nauki soborowej – w ustawie z 1 lipca 1967 r. wprowadziło do swojego ustawodawstwa prawo do wolności religijnej.

6.2. Konstytucyjne regulacje relacji państwo – Kościół wynikiem konsensusu głównych sił politycznych

O ile treść art. 16 ust. 1–2 projektu ustawy zasadniczej nie budziła wielu kontrowersji w poszczególnych komisjach oraz na forum obu izb parlamentu, o tyle zapisy zawarte w art. 16 ust. 3 stały się przedmiotem żywej debaty.

Już w projekcie wstępnym konstytucji, podpisanym przez wszystkich członków podkomisji parlamentarnej, znalazł się zapis gwarantujący, że „władze publiczne będą uwzględniać przekonania religijne społeczeństwa hiszpańskiego i będą podtrzymywać wynikające z tego stosunki współpracy z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem religijnymi”. Dyskusja nad tym zapisem w ramach Komisji Konstytucyjnej Kongresu Deputowanych – a więc na etapie ujawnienia się największego zróżnicowania postaw deputowanych (także w kwestii wolności religijnej) – zakończyła się przyjęciem go większością głosów. Proponowana redakcja artykułu uzyskała następnie większość głosów w obu izbach parlamentu. Postawę przyzwolenia głównych sił politycznych na proponowaną redakcję art. 16 potwierdza fakt, że w głosowaniu w ramach Komisji Konstytucyjnej Kongresu Deputowanych, a później również na forum Kortezów za proponowanym brzmieniem, oprócz członków AP i UCD, opowiedzieli się też deputowani z Parlamentarnego Ugrupowania Komunistycznego. Członkowie ugrupowań socjalistycznych, główni oponenci proponowanego sformułowania, w głosowaniu na forum parlamentu i Senatu wstrzymywali się od głosu.

6.3. Zasada neutralności religijnej państwa w połączeniu z zasadą współdziałania

Pragnąc, aby wolność religijna, tak jak każda wolność gwarantowana w ustawie zasadniczej, była „rzeczywista i skuteczna” (zob. CE, art. 9), ustrojodawca, po pierwsze, deklaruje, że żadne wyznanie nie ma charakteru państwowego. Zasadę neutralności państwa wyraża, koncentrując się na tym, jaki sposób podejścia państwa do religii uznaje za niedopuszczalny. Po drugie, zobowiązuje władze publiczne w neutralnym religijnie państwie do „uwzględniania przekonań religijnych społeczeństwa hiszpańskiego i utrzymywania wynikających z tego stosunków współpracy z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem” (CE, art. 16 ust. 3).

Mówiąc o współpracy, ustawodawca dostrzega istnienie w społeczeństwie dwóch porządków: politycznego i religijnego, mających swoje instytucjonalne odzwierciedlenie we wspólnocie państwowej i wspólnotach religijnych. W ten sposób jeszcze raz podkreśla rozdział państwa od Kościoła oraz autonomię każdego z nich we właściwym sobie zakresie. Odrzuca możliwość integracji państwa z jednym z Kościołów lub związków wyznaniowych, jak również ich ścisłą separację.

6.4. Podmiotowy i przedmiotowy zakres wolności religijnej w konstytucji z 1978 roku

W art. 16 konstytucji z 1978 r. za podmioty wolności religijnej prawodawca uznaje zarówno poszczególne osoby, jak i wspólnoty religijne. Stwierdzając, że „władze publiczne będą uwzględniać przekonania religijne społeczeństwa hiszpańskiego”, nie traktuje on społeczeństwa jako podmiotu wspomnianego prawa. Zapis ten – na co wskazuje analiza przeprowadzona w monografii – z jednej strony jest wyrazem odejścia od stanowienia prawa w duchu nieuwzględniania poglądów społeczeństwa, z drugiej – jest zapisem o charakterze „programowym”, ustawową gwarancją pożądanego kształtu ustawodawstwa wyznaniowego w przyszłości.

Gwarantując wolność w sferze ideologii, religii i kultu, prawodawca za jedyne ograniczenie odnośnie do zewnętrznych przejawów przekonań uznaje konieczność utrzymania porządku publicznego chronionego prawem. Zapewnia ponadto, że nikt nie będzie zmuszany do deklarowania swych przekonań religijnych. Tym samym art. 16 konstytucji determinuje zakres przedmiotowy wolności religijnej w aspekcie pozytywnym (wolność do działania) i negatywnym (wolność od przymusu).

6.5. Ustawa organiczna o wolności religijnej z 5 lipca 1980 roku

Ustawa organiczna 7/1980 z 5 lipca 1980 r., stanowiąc rozwinięcie konstytucyjnych gwarancji, doprecyzowuje określony zapisami ustawy zasadniczej zakres podmiotowy i przedmiotowy wolności religijnej. Za podmioty wspomnianej wolności ustawa organiczna uznaje zarówno osobę fizyczną, jak i wspólnoty religijne. Tym ostatnim ustawa nie odbiera możliwości nabycia statusu zrzeszenia w trybie przewidzianym ustawodawstwem powszechnym. Uwzględniając jednak specyficzny charakter tych wspólnot, prawodawca umożliwia im nabycie podmiotowości przez wpis do Rejestru Związków Wyznaniowych. W ten sposób kolektywne podmioty wolności religijnej mogą

– jako związki wyznaniowe – cieszyć się prerogatywami nieprzewidzianymi ustawowo dla zrzeżeń.

Determinując zakres przedmiotowy wolności religijnej w wymiarze indywidualnym, prawodawca gwarantuje każdej osobie prawo: do wyznawania własnych przekonań religijnych lub niewyznawania żadnych; do zewnętrznego okazywania ich lub powstrzymania się od tego; do gromadzenia się i publicznej manifestacji własnych przekonań wraz z osobami je podzielającymi; do zrzeszania się w celach religijnych; do zmiany dotychczasowych przekonań religijnych; do praktykowania kultu religijnego zgodnego z własnymi przekonaniami religijnymi; do posługi religijnej własnego wyznania i odmowy posługi wyznania, do którego nie należy; do obchodzenia świąt religijnych; do zawierania małżeństwa zgodnie z własnymi przekonaniami religijnymi; do edukacji religijnej i moralnej zgodnej z własnymi przekonaniami religijnymi, a w przypadku małoletnich – zgodnie z przekonaniami ich rodziców lub prawnych opiekunów; do otrzymywania i przekazywania informacji religijnych; do pochówku zgodnego z własnymi przekonaniami religijnymi.

Regulowany ustawą organiczną zakres przedmiotowy wolności religijnej w wymiarze wspólnotowym obejmuje prawo Kościołów, wyznań i wspólnot religijnych do: głoszenia własnego *credo*; posiadania w celach religijnych miejsc kultu lub zebrań; mianowania i kształcenia swoich ministrów; utrzymywania kontaktów między własnymi jednostkami organizacyjnymi, a także z innymi wyznaniem religijnymi, zarówno na terytorium kraju, jak i za granicą.

Za jedyne ograniczenie wolności religijnej i kultu ustawa uznaje konieczność ochrony praw innych osób do korzystania z przysługujących im wolności publicznych i praw podstawowych oraz zachowanie porządku publicznego. Jednocześnie zapewnia ona tak zdefiniowanemu prawu do wolności religijnej ochronę ze strony państwa w zakresie przysługującym każdemu prawu podstawowemu.

Odwołując się do konstytucyjnego zapisu obligującego władze publiczne do podtrzymywania relacji współpracy z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem, ustawa organiczna zobowiązuje wspomniane władze do podpisania umów o współpracy z tymi Kościołami, wyznaniem i wspólnotami religijnymi, które ze względu na swój zasięg i liczbę wiernych na trwałe zakorzeniły się w rzeczywistości społecznej Hiszpanii. Możliwość podpisania takich umów, zastrzeżona dla podmiotów wpisanych do Rejestru Związków Wyznaniowych, stanowi jedną ze wspomnianych prerogatyw, którymi – w przeciwieństwie do zrzeżeń – cieszą się związki wyznaniowe.

Odchodząc od systemu wyznaniowego, ustawodawca nie odchodzi od wypracowanych w przeszłości mechanizmów prawnych normujących relacje państwo – Kościół katolicki, ale przenosi je na płaszczyznę relacji z innymi wy-

znaniami. Monarchia hiszpańska, dawniej powiązana z dominującym w społeczeństwie Kościołem, w systemie rozdziału państwa od Kościoła ma nadal współpracować z wyznaniem, które – jak Kościół katolicki – ze względu na zasięg i liczbę wiernych na trwałe zakorzeniły się w rzeczywistości społecznej Hiszpanii. Socjologiczno-historyczne kryterium „zakorzenienia” prawodawca odnosi do wszystkich kolektywnych podmiotów wolności religijnej, a rzeczzone „zakorzenienie” traktuje jako wyraz zdolności konkretnego podmiotu do podjęcia rzeczywistej i efektywnej współpracy z władzami publicznymi.

Należy zauważyć, że wiele wspólnot niemających – jako pojedyncze podmioty – wystarczającego „zakorzenienia” w wyniku przystąpienia do FERED, CIE lub do FCI wpisały się w podmioty reprezentujące podstawowe – oprócz katolickiej – tradycje religijne współtworzące historię państwa i narodu hiszpańskiego. Tym samym mogły stać się sygnatariuszami umów.

6.6. Umowy konkordatowe między państwem a Stolicą Apostolską

Preambuła umowy z 28 lipca 1976 r. (określanej mianem umowy podstawowej) jest tekstem wspólnym dla wszystkich pięciu umów konkordatowych. Konieczność zmiany dotychczasowych ustaleń bilateralnych uzasadnia się w niej głęboką transformacją społeczeństwa, w tym relacji między państwem i Kościołem katolickim oraz innymi wyznaniem religijnymi. Transformacja stosunków społecznych pociąga za sobą konieczność zmian unormowań prawnych, regulujących wspomniane relacje.

6.6.1. Umowa podstawowa

W *Acuerdo básico* stwierdza się, że mianowanie arcybiskupów i biskupów należy do wyłącznej kompetencji Stolicy Apostolskiej. Jedynie w odniesieniu do Generalnego Wikariusza Wojskowego umowa przewiduje specjalny tryb prezentacji kandydata. Uchyła ona także wcześniejsze regulacje konkordatowe ograniczające autonomię Kościoła w kwestii nadawania pozostałych urzędów kościelnych.

Za nieobowiązujący sygnatariusze uznali zapis umowy z 1941 r., który zobowiązywał rząd hiszpański do niestanowienia prawa w zakresie będącym przedmiotem zainteresowania obu stron, bez wcześniejszej zgody ze strony Stolicy Apostolskiej.

Umowa znosi także przywilej sądu kościelnego. W sprawach, których przedmiotem jest naruszenie przepisów prawa kanonicznego, uznaje ona wyłączną kompetencję sądów kościelnych. Ochroną prawną obejmuje tajemnicę spowiedzi oraz inne informacje wchodzące w zakres *secreto ministerial*.

6.6.2. Zagadnienia prawne

W *Acuerdo sobre Asuntos Jurídicos* państwo hiszpańskie gwarantuje autonomię Kościoła katolickiego w zakresie jego organizacji wewnętrznej. Uznaje osobowość prawną Konferencji Episkopatu Hiszpanii, umożliwiając jednocześnie nabycie osobowości prawnej w porządku prawa państwowego wszystkim podmiotom kanonicznym, w trybie regulowanym umową. Gwarantuje Kościołowi możliwość publicznego i wolnego działania na *forum externum* w zakresie mu właściwym.

Dniami świątecznymi państwo uznaje wszystkie niedziele. Uznanie pozostałych świąt religijnych za dni świąteczne umowa pozostawia do uregulowania na drodze późniejszych ustaleń bilateralnych.

Państwo gwarantuje katolikom korzystanie z posługi duszpasterskiej w zakładach penitencjarnych, wychowawczych, opieki zdrowotnej i społecznej, zarówno prywatnych, jak i publicznych. Kościołowi zapewnia możliwość prowadzenia działalności charytatywnej i opiekuńczej.

Państwo uznaje cywilne skutki małżeństwa zawartego według formy kanonicznej, a także cywilną skuteczność wyroków w sprawach o nieważność związku lub rozwiązanie małżeństwa niedopełnionego, wydanych przez trybunały kościelne, jeśli po ich wydaniu orzeczona zostanie zgodność tychże z prawem państwowym przez kompetentny sąd państwowy.

6.6.3. Kwestie ekonomiczne

Acuerdo sobre Asuntos Económicos zapewnia Kościołowi katolickiemu możliwość organizowania zbiorów publicznych oraz otrzymywania jałmużny i datków. Reguluje trzystopniowy proces przechodzenia od systemu ekonomicznego wspierania Kościoła katolickiego przez państwo do samofinansowania się tego Kościoła ze środków pozabudżetowych. Zawiera także zapisy regulujące obciążenia podatkowe Kościoła katolickiego.

6.6.4. Edukacja i kultura

Acuerdo sobre Enseñanza y Asuntos Culturales zapewnia katolickim rodzicom prawo do wychowania religijnego i moralnego ich dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami, w tym także na terenie publicznych placówek oświatowych. Gwarantuje uczniom placówek publicznych na szczeblu nauczania przedszkolnego, szkoły podstawowej, średniej i zawodowej możliwość uczestniczenia w zajęciach z religii na warunkach porównywalnych z tymi, które dotyczą innych przedmiotów podstawowych. Zapewnia także

poszanowanie wartości etyki chrześcijańskiej w całym procesie edukacji publicznej.

Umowa umożliwia Kościołowi katolickiemu prowadzenie kursów oraz innych form działalności religijnej w publicznych placówkach uniwersyteckich; wyższym szkołom pedagogicznym – prowadzenie zajęć z zakresu katolickiej doktryny i pedagogiki; studentom – uczestnictwo w nich na zasadach dobrowolności. Uniwersytetom państwowym zapewnia ponadto – zgodnie z wcześniejszymi uzgodnieniami z kompetentną władzą kościelną – możliwość zakładania ośrodków studiów teologicznych.

Umowa zobowiązuje Kościół do prowadzenia szkół podstawowych, średnich, niższych seminariów duchownych zgodnie z przepisami powszechnego prawa oświatowego. Zapewnia im jednocześnie możliwość otrzymywania pomocy z budżetu państwa na tych samych zasadach, jak innym placówkom niepaństwowym. Gwarantując zachowanie praw nabytych przez uniwersytety Kościoła przed podpisaniem niniejszej umowy, poddaje ona działalność pozostałych wyższych uczelni Kościoła ustawodawstwu powszechnemu.

W umowie Kościół zobowiązuje się nadal umożliwiać społeczeństwu korzystanie ze znajdujących się w jego posiadaniu dóbr współtworzących dziedzictwo narodu; obie zaś strony deklarują współpracę w celu ochrony tego dziedzictwa.

6.6.5. Opieka duszpasterska w siłach zbrojnych i służba wojskowa duchownych

Piąta umowa konkordatowa – *Acuerdo sobre asistencia religiosa a las Fuerzas Armadas y Servicio Militar de clérigos y religiosos* – gwarantuje katolikom opiekę duszpasterską w siłach zbrojnych. Reguluje ona działalność Wikariatu Polowego, za którego pośrednictwem opieka ta ma być nadal sprawowana. Stwierdzając, że katolicy duchowni i zakonnicy podlegają obowiązkowi służby wojskowej, umowa zawiera zapisy zwalniające z tego obowiązku biskupów i osoby zrównane z nimi w prawie, a także w sytuacji mobilizacji rezerwistów tych duchownych, którzy mają zapewnić opiekę duszpasterską ludności cywilnej. Duchownym i zakonnikom pełniącym służbę wojskową zapewnia możliwość wykonywania zadań pozostających w zgodzie z ich stanem.

6.7. Umowy między państwem a FEREDÉ, FCI i CIE

Podmiotami praw i obowiązków wynikających z umów zawartych z wyznaniem mniejszościowymi są islamskie, żydowskie i wywodzące się z pro-

testanckiej tradycji religijnej Kościoły i wspólnoty wyznaniowe, które, wpisane do Rejestru Związków Wyznaniowych, wchodziły w momencie podpisania umów w skład FERDE, FCI lub CIE. Podmiotami praw i obowiązków stają się także te związki wyznaniowe, które przystępują do rzeczonych federacji lub komisji. Umowy zawierają ponadto zapisy, które wspomnianymi podmiotami czynią FERDE, FCI i CIE.

Wszystkie trzy umowy gwarantują nienaruszalność miejsc kultu w zakresie stanowionym przez prawo, jeśli zostały one uznane przez Kościoły i wspólnoty wyznaniowe należące do FERDE, FCI i CIE za miejsca o takim charakterze. Umowy deklarują także wyznawcom judaizmu i islamu prawo posiadania własnych cmentarzy. W celu umożliwienia spełniania praktyk religijnych poza dniami ustawowo wolnymi od pracy umowy gwarantują zwolnienie uczniów – na prośbę rodziców lub prawnych opiekunów – i studentów placówek publicznych oraz prywatnych dofinansowywanych przez państwo z obowiązków szkolnych i akademickich. Jeśli chodzi o osoby pracujące, które chciałyby spełniać praktyki religijne poza czasem ustawowo wolnym od pracy, umowy uzależniają taką możliwość od zgody pracodawcy. Przebywającym w ośrodkach penitencjarnych, w zakładach opieki zdrowotnej, społecznej gwarantują prawo do opieki religijnej. Uznają także skutki cywilne małżeństwa zawartego zgodnie z formą religijną.

Regulacje dotyczące kwestii ekonomicznych we wszystkich trzech umowach – podobnie jak w *Acuerdo sobre Asuntos Económicos* – oparte zostały na dwóch filarach: samofinansowania i odrębnym systemie opodatkowania związków wyznaniowych. Umowy te nie przewidują możliwości bezpośredniej współpracy z władzami publicznymi w kwestiach ekonomicznych. Mówią natomiast o współpracy pośredniej, przejawiającej się między innymi w wielu ulgach i zwolnieniach podatkowych, paralelnych do zapisanych w umowie konkordatowej. Podmiotom należącym do FERDE, FCI i CIE, a także samej CIE gwarantują prawo do publicznych zbiórek, otrzymywania jałmużny, datków.

W tym, co dotyczy edukacji i kultury, umowy gwarantują uczniom prawo do nauki religii w przedszkolach, szkołach podstawowych i średnich, zarówno państwowych, jak i dofinansowywanych przez państwo, natomiast rodzicom, prawnym opiekunom – prawo do decydowania o religijnym wychowaniu nieletnich zgodnie z przekonaniem osób sprawujących władzę rodzicielską. Związkowi wyznaniowemu należącemu do FERDE, FCI i CIE zapewniają możliwość zakładania i prowadzenia przedszkoli, szkół, seminariów o charakterze religijnym, a także ośrodków uniwersyteckich. Gwarantują – podobnie jak *Acuerdo sobre Enseñanza y Asuntos Culturales* – możliwość prowadzenia kursów oraz innych form działalności religijnej w publicznych placówkach uniwersyteckich. Umowy z FCI i CIE zawierają ponadto deklaracje dotyczące współpracy w dziedzinie ochrony materialnego dziedzictwa historycznego.

W celu umożliwienia korzystania z niekatolickiej opieki duszpasterskiej w wojsku umowy uznają prawo wszystkich osób pełniących służbę wojskową oraz wykonujących pracę dla wojska do kultu religijnego w dniach i porach dnia zgodnie z nakazami własnej wspólnoty wyznaniowej. Możliwość korzystania z tego prawa uzależniają od zgody przełożonych. Umowy zobowiązują władze wojskowe do zapewnienia miejsca i środków koniecznych do korzystania z tego prawa; Kościoły i gminy wyznaniowe wchodzące w skład FEREDÉ, CIE i FCI – do zapewnienia ministrów mających ten kult sprawować.

Umowy potwierdzają obowiązek służby wojskowej ministrów kultu, zaznaczając, że w czasie jej odbywania – na prośbę zainteresowanych – powierzone mogą im zostać zadania odpowiadające charakterowi posługi tych osób. Deklarują ochronę prawną informacji, które wspomniani ministrowie uzyskali w ramach kierownictwa duchowego (*secreto ministerial*). Obejmują ponadto ministrów systemem ubezpieczeń społecznych.

Zakończenie

Przedmiotem niniejszego opracowania była wolność religijna w Hiszpanii rozpatrywana w kontekście przemian społeczno-politycznych w latach 1931–1992. Określony w temacie monografii przedział czasowy pozwolił na przeanalizowanie zagadnienia w okresie II Republiki, Hiszpanii frankistowskiej oraz monarchii parlamentarnej. Przeprowadzona analiza wykazuje, że regulacje prawne dotyczące wolności religijnej we wspomnianych okresach historycznych stanowione były z konkretnej perspektywy ustrojowej państwa. W tym kontekście szeroka analiza rzeczywistości społeczno-politycznej, w której powstawały uregulowania prawne wolności religijnej, wydaje się nie tylko usprawiedliwiona, ale wręcz niezbędna.

Zdaniem autora, kluczem do właściwej interpretacji regulacji prawnych determinujących zakres wolności religijnej w II Republice i w państwie gen. Franco jest idea „dwóch Hiszpanii” – idea ukazująca wewnętrzne rozdarcie społeczeństwa między zwolenników dwóch wizji tego, czym wspólnota polityczna i narodowa była, jest i przyszości być powinna. Jest ona także kluczem do właściwej interpretacji ustawodawstwa z zakresu wolności religijnej po zakończeniu procesu *transición*.

Celem prawodawcy stanowiącego regulacje wolności religijnej w obecnej monarchii konstytucyjnej było nie tylko zagwarantowanie szerokiego zakresu wspomnianej wolności w konkretnej rzeczywistości społeczno-politycznej, ale także rozwiązanie tzw. kwestii religijnej, zakorzenionej w historii hiszpańskiego ustawodawstwa wyznaniowego.

1. Wolność religijna w ustawodawstwie republikańskim i Hiszpanii frankistowskiej przed Soborem Watykańskim II

Analizując zawarte w ustawach zasadniczych zapisy dotyczące wolności religijnej i relacji państwo – Kościół, nietrudno dostrzec, że miały one fundamentalne znaczenie dla konstytucyjnej tożsamości państwa. Akty normatywne niższego rzędu, pozostając w zgodzie z aksjologią ustaw zasadniczych, wprowadzały w życie określony we wspomnianych ustawach model ustrojowy oparty na idei „pierwszej” lub „drugiej Hiszpanii”.

Republikańskie regulacje dotyczące kształtu relacji państwo – Kościół oraz zakresu wolności religijnej determinowało w dużej mierze postrzeganie katolicyzmu jako filaru ideowego upadłej monarchii. Ustrojodawca porzucił wizję religii jako fundamentu ideowego wspólnoty politycznej i narodowej oraz ideę powiązania instytucjonalnej płaszczyzny życia politycznego, narodowego i religijnego. Budując na negacji rozwiązań ustrojowych z okresu monarchii, deklarował rozdział Kościoła od państwa, gwarantował wolność sumienia oraz prawo do wyznawania i praktykowania każdej religii. Jednocześnie dążył do ograniczenia roli religii w życiu publicznym, co prowadziło do stanowienia przepisów ograniczających gwarantowaną wolność zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym.

Stanowienie regulacji prawnych dotyczących wolności religijnej z perspektywy ustrojowej, w którą wpisany jest konkretny kształt relacji państwo – Kościół, widoczne było także w ustawodawstwie Hiszpanii frankistowskiej. Powracając do systemu wyznaniowego – tak jak w przedrepublikańskiej konstytucji z 1876 r. – w Karcie praw Hiszpanów ustrojodawca uznawał katolicyzm za religię państwa. W konkordacie z 1953 r. – tak jak w tym z 1851 r. – zawarto zapis deklarujący, że katolicyzm jest religią narodu. Rozumienie państwa i narodu zgodne z wizją ustrojową „pierwszej Hiszpanii” znalazło odzwierciedlenie również w Ustawie o zasadach Ruchu Narodowego, w której Hiszpanię określano jako polityczno-kulturową wspólnotę minionych, obecnych i przyszłych pokoleń, wartość nadrzędną względem praw jednostki.

2. Nauka Soboru Watykańskiego II impulsem i inspiracją do zmian w zakresie państwowych regulacji prawnych dotyczących wolności religijnej

Już przed Soborem Watykańskim II władze Hiszpanii frankistowskiej prowadziły prace zmierzające do wprowadzenia w życie aktu normatywnego regulującego zakres praw niekatolików i tworzonych przez nich wspólnot religijnych. Celem tego aktu nie było jednak uznanie i regulacja prawa do wolności religijnej, ale określenie statusu prawnego niekatolików. Wolność religijną w Hiszpanii prawodawca zadeklarował dopiero pod wpływem nauki Soboru Watykańskiego II, zobligowany zapisem Ustawy o zasadach Ruchu Narodowego, zgodnie z którym doktryna Kościoła katolickiego stanowić miała inspirację ustawodawstwa państwowego.

Dla prawodawcy hiszpańskiego nauka soborowa była zarówno impulsem, jak i inspiracją w tym, co dotyczy kształtu przyszłych regulacji prawnych w zakresie wolności religijnej. Nie mając możliwości odwołania się do takich regulacji z okresu monarchii hiszpańskiej i odrzucając ustawodawstwo republikańskie w tym zakresie – zgodnie z przytoczonym zapisem Ustawy o zasadach Ruchu Narodowego – za źródło inspiracji uznał on naukę Soboru.

Granice inspiracji soborowej w Hiszpanii frankistowskiej wyznaczyły pozostające w mocy po 1967 r. ustawowe zapisy, determinujące kształt ustroju państwa. Gwarantowaną w Karcie praw Hiszpanów wolność religijną ograniczał zawarty w tej samej ustawie art. 33, określający „jedność duchową, narodową i społeczną Hiszpanii” jako wartość nadrzędną w stosunku do uznanych w niej praw. W ustawie o wolności religijnej z 1967 r., stanowiąc kategorie ograniczeń prawa do wspomnianej wolności, jako jedną z nich prawodawca wymieniał poszanowanie obowiązującego prawa. Tym samym odchodził on od nauki soborowej w tak istotnej kwestii, jak granice wolności religijnej, stanowiąc regulacje prawne dotyczące wspomnianej wolności z własnej perspektywy ustrojowej.

Doktryna Soboru Watykańskiego II była inspiracją także w trakcie prac parlamentarnych nad konstytucją monarchii hiszpańskiej z 1978 r., a więc w czasie, kiedy z jednej strony nadal obowiązywała druga zasada Ustawy o zasadach Ruchu Narodowego, z drugiej zaś prawodawca dążył już do odejścia od systemu autorytarnego. W trakcie debaty parlamentarnej, prowadzonej nad art. 16 konstytucji, do nauki soborowej odwoływali się zarówno zwolennicy, jak i przeciwnicy aktualnego brzmienia wspomnianego artykułu. Pośrednio doktryna soborowa stanowiła także inspirację dla rozwiązań zawartych w ustawie organicznej o wolności religijnej z 5 lipca 1980 r., będącej przecież rozwinięciem zapisów konstytucyjnych.

3. Gwarancje rzeczywistej i skutecznej możliwości korzystania z wolności religijnej w ustawodawstwie wyznaniowym hiszpańskiej monarchii konstytucyjnej

Kwestią fundamentalną, wpływającą na zapewnienie poszczególnym osobom oraz stworzonym przez nie wspólnotom religijnym rzeczywistej i skutecznej możliwości korzystania z wolności religijnej, jest uznanie wolności przez ustrojodawcę za podstawową wartość porządku prawnego (CE, art. 1 ust. 1), jak również zobligowanie władz publicznych do kształtowania warunków niezbędnych do rzeczywistego i skutecznego korzystania z wolności, zarówno przez poszczególne osoby, jak i grupy ludzi, oraz do usuwania przeszkód, które by uniemożliwiały lub utrudniały jej pełną realizację (CE, art. 9). W latach 1931–1992 żadna inna hiszpańska ustawa zasadnicza nie zawierała takich zapisów.

Druga kwestia wpływająca na zapewnienie rzeczywistej i skutecznej możliwości korzystania z wolności religijnej to odejście od stanowienia regulacji dotyczących tej wolności z perspektywy ustrojowej. Przeprowadzona w niniejszej monografii analiza wykazuje, że postrzeganie konkretnych poglądów religijnych w kategoriach „religii państwa” prowadziło do ograniczania wolności religijnej tych, którzy wspomnianych poglądów nie podzielali. Z kolei postrzeganie wspomnianych poglądów jako ideowego filaru wrogiego ustroju, a konkretnych wspólnot religijnych oraz ich działalności – jako zagrożenia bezpieczeństwa państwa skutkowało ograniczaniem zakresu deklarowanej wolności religijnej. Spośród wszystkich analizowanych w niniejszej monografii ustaw zasadniczych oraz stanowionych do nich aktów wykonawczych jedynie tworzone na fundamencie konstytucji z 1978 r. ustawodawstwo wyznaniowe odrzuciło kryterium ustrojowe. W ustawodawstwie tym poglądy religijne oraz ich przejawy zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i wspólnotowym prawodawca hiszpański postrzega jako jedną z płaszczyzn życia społecznego, różną od płaszczyzny politycznej.

W takiej perspektywie religia przestaje być elementem tożsamości państwa. Nie przestaje jednak być składową tożsamości narodowej Hiszpanów. Potwierdzeniem tej tezy są między innymi umowy konkordatowe oraz umowy z FEREDÉ, CIE i FCI, podpisane przez państwo w celu współpracy z tymi wspólnotami religijnymi, które przez liczbę wiernych i rozpowszechnienie właściwego tej wspólnoty *credo* „zakorzeniły się” w społeczeństwie hiszpańskim. W preambule do umowy konkordatowej z 28 lipca 1976 r. podkreśla się znaczącą rolę Kościoła katolickiego w przemianach, jakie zachodzą w społeczeństwie hiszpańskim. W preambule do umowy z FCI stwierdza się, że islam jest religią odgrywającą ważną rolę w procesie formowania

się hiszpańskiej tożsamości (*identidad española*). Różnica między dawnym ustawodawstwem wyznaniowym a obecnymi regulacjami polega na tym, że prawodawca nie usiłuje kształtować wspomnianej tożsamości, ale jedynie stwierdza, że wspólnoty religijne (i współtworzące je osoby) stanowią czynnik kształtujący społeczną płaszczyznę życia w Hiszpanii.

Konsekwencją odejścia od postrzegania poglądów religijnych z perspektywy ustrojowej jest neutralność władz publicznych wobec religii jako przedmiotu gwarantowanej ustawowo wolności religijnej. Negatywny wymiar neutralności wyraża konstytucyjny zapis: „Żadne wyznanie nie będzie mieć charakteru państwowego” (CE, art. 16, ust. 3). W wymiarze pozytywnym zasada neutralności monarchii hiszpańskiej polega na uwzględnianiu przekonań religijnych społeczeństwa przez władze publiczne oraz na ochronie wolności religijnej.

Konstytucyjny zapis: „Władze publiczne będą uwzględniać przekonania religijne społeczeństwa hiszpańskiego i utrzymywać wynikające z tego stosunki współpracy z Kościołem katolickim i pozostałymi wyznaniem” (CE, art. 16, ust. 3) podkreśla wolę rezygnacji z wcześniejszych rozwiązań ustrojowych, które nie uwzględniały przekonań religijnych całego społeczeństwa. Relacje państwo – Kościół konstytucja monarchii hiszpańskiej opiera zatem na zasadzie neutralności religijnej w połączeniu z zasadą współdziałania. Taki kształt relacji państwo – Kościół ma na celu zagwarantowanie rzeczywistej i skutecznej możliwości korzystania z wolności religijnej, niezależnie od zmieniającego się układu sił politycznych i społecznych w Hiszpanii.

Bibliografia

Źródła

Dokumenty i wypowiedzi papieskie

- LEONIS XIII: *Immortale Dei*. En: *Acta Leonis Papae*. Romae 1886, s. 118–150.
LEONIS XIII: *Libertas praestantissimum*. En: *Acta Leonis Papae*. Romae 1889, s. 212–246.
PIUS XI: *Discorsi di Pio XI*. Vol. 3. Città del Vaticano 1985.
PIUS XI: *Dilectissima nobis*. AAS 1933, vol. 25, s. 261–274.
PIUS XI: *Divini illius Magistri*. AAS 1930, vol. 22, s. 49–86.
PIUS XI: *Divini Redemptoris*. AAS 1937, vol. 29, s. 65–106.

Dokumenty soborów powszechnych

- SOBÓR WATYKAŃSKI II: *Dignitatis humanae*. AAS 1966, 58, s. 929–946.
SOBÓR WATYKAŃSKI II: *Gaudum et spes*. AAS 1966, 58, s. 1025–1115.
SOBÓR WATYKAŃSKI II: *Lumen Gentium*. AAS 1965, 57, s. 5–67.

Dokumenty Episkopatu Hiszpanii

- Episcopado español a los obispos de todo el mundo; sobre la guerra de España*. En: *Documentos colectivos del episcopado español, 1870–1974*. Ed. IRIBARREN Jesús. Madrid 1974, s. 219–242.
La Iglesia y el orden temporal a la luz del Concilio. En: *Documentos de la Conferencia Episcopal Española 1965–1983*. Ed. IRIBARREN Jesús. Madrid 1984, s. 70–102.

- Los valores morales y religiosos ante la Constitución (de 26 noviembre de 1977).* En: *Documentos de la Conferencia Episcopal Española 1965–1983*. Ed. IRIBARREN Jesús. Madrid 1984, s. 441–443 i 445.
- Metropolitanos a los fieles; instrucción colectiva sobre deberes de justicia y caridad.* En: *Documentos colectivos del episcopado español, 1870–1974*. Ed. IRIBARREN Jesús. Madrid 1974, s. 257–267.
- Metropolitanos a los fieles; sobre campo y fueros del magisterio de la Iglesia.* En: *Documentos colectivos del episcopado español, 1870–1974*. Ed. IRIBARREN Jesús. Madrid 1974, s. 277–285.
- Metropolitanos a los fieles; sobre derechos y apostolado de la Iglesia en materia de educación.* En: *Documentos colectivos del episcopado español, 1870–1974*. Ed. IRIBARREN Jesús. Madrid 1974, s. 267–276.
- Metropolitanos a los fieles; sobre la propaganda protestante en España.* En: *Documentos colectivos del episcopado español, 1870–1974*. Ed. IRIBARREN Jesús. Madrid 1974, s. 242–249.
- Metropolitanos a los fieles; sobre el próximo Concilio Vaticano II.* En: *Documentos colectivos del episcopado español, 1870–1974*. Ed. IRIBARREN Jesús. Madrid 1974, s. 339–349.
- Metropolitanos a los fieles; sobre la situación social en España.* En: *Documentos colectivos del episcopado español, 1870–1974*. Ed. IRIBARREN Jesús. Madrid 1974, s. 291–302.
- Metropolitanos a los periodistas y escritores católicos; sobre crítica, propaganda y publicidad de obras literarias, teatrales, cinematográficas de carácter heterodoxo o inmoral.* En: *Documentos colectivos del episcopado español, 1870–1974*. Ed. IRIBARREN Jesús. Madrid 1974, s. 249–257.

Dokumenty wspólnego zgromadzenia biskupów i prezbiterów (13–18 września 1971)

- Comunicado sobre las conclusiones de la Asamblea Conjunta de obispos y sacerdotes, de 11 de marzo de 1972.* En: *Documentos de la Conferencia Episcopal Española, 1965–1983*. Ed. IRIBARREN Jesús. Madrid 1984, s. 214–215.
- Discurso inaugural pronunciado por el Emmo. y Rvdmo. Sr. Cardenal Vicente Enrique y Tarancón, presidente de la Conferencia Episcopal.* En: *Asamblea Conjunta obispos-sacerdotes: historia de la Asamblea, discursos, texto íntegro de todas las ponencias, proposiciones, conclusiones, apéndices*. Madrid 1971, s. 1–9.
- Discurso pronunciado por el Emmo. y Rvdmo. Sr. Cardenal Vicente Enrique y Tarancón, presidente de la Conferencia Episcopal.* En: *Asamblea Conjunta obispos-sacerdotes: historia de la Asamblea, discursos, texto íntegro de todas las ponencias, proposiciones, conclusiones, apéndices*. Madrid 1971, s. 633–634.
- Iglesia-mundo a la luz de los datos de la encuesta.* En: *Asamblea Conjunta obispos-sacerdotes: historia de la Asamblea, discursos, texto íntegro de todas las ponencias, proposiciones, conclusiones, apéndices*. Madrid 1971.

Ponencia primera: conclusiones. En: *Asamblea Conjunta obispos-sacerdotes: historia de la Asamblea, discursos, texto íntegro de todas las ponencias, proposiciones, conclusiones, apéndices.* Madrid 1971, s. 163–176.

Dokumenty z zakresu prawa międzynarodowego

Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre asuntos económicos. BOE 1979, n.º 300 (de 15 de diciembre), s. 28782–28783.

Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre asuntos jurídicos. BOE 1979, n.º 300 (de 15 de diciembre), s. 28781–28782.

Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre enseñanza y asuntos culturales. BOE 1979, n.º 300 (de 15 de diciembre), s. 28784–28785.

Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre la asistencia religiosa a las fuerzas armadas y servicio militar de clérigos y religiosos. BOE 1979, n.º 300 (de 15 de diciembre), s. 28785–28787.

Acuerdo entre el Reino de España y la Santa Sede sobre asuntos de interés común en Tierra Santa. BOE 1995, n.º 179 (de 28 de julio), s. 23027–23028.

Acuerdo entre la Santa Sede y el Estado español. BOE 1976, n.º 230 (de 24 de septiembre), s. 18664–18665.

Concordato celebrado entre Su Santidad el Sumo Pontífice Pío IX y S.M. Católica Doña Isabel II Reina de las Españas. “Gaceta de Madrid” 1851, n.º 6306 (de 19 de octubre), s. 1–7.

Concordato entre España y la Santa Sede. BOE 1953, n.º 292 (de 19 de octubre), s. 6230–6234.

Convenio concertado el día 8 de diciembre de 1946 entre España y la Santa Sede sobre Seminarios y Universidades de Estudios Eclesiásticos, y acta de la firma del mismo. BOE 1946, n.º 343 (de 9 de diciembre), s. 8660–8661.

Convenio de 16 de julio de 1946 entre la Santa Sede y el Gobierno español para la provisión de beneficios no consistoriales. BOE 1946, n.º 199 (de 18 de julio), s. 5661–5662.

Convenio entre el Gobierno español y la Santa Sede acerca del modo de ejercicio del privilegio de presentación. BOE 1941, n.º 168 (de 17 de junio), s. 4401.

Instrumento de ratificación del Convenio entre la Santa Sede y el Estado español sobre el reconocimiento, a efectos civiles, de los estudios de ciencias no eclesiásticas realizadas en España en Universidades de la Iglesia. BOE 1963, n.º 173 (de 20 de julio), s. 10132–10134.

Poszczególne akty normatywne hiszpańskiego prawa wewnętrznego

Acuerdo de la Comisión Mixta Iglesia-Estado de 30 de octubre de 1980. Sobre criterios básicos acerca del Patrimonio Cultural y Artístico. REDC 1981, vol. 37, s. 427–428.

[Circular a los Inspectores de Primera enseñanza y Presidentes de los Consejos locales, provinciales y universitarios de Protección escolar]. “Gaceta de Madrid” 1932, n.º 14 (de 14 de enero), s. 383.

- Constitución de la Monarquía Española (1.º de julio de 1869)*. En: *Constituciones y códigos políticos españoles, 1808–1978*. Ed. MONTERO Julio. Barcelona 1998, s. 115–128.
- Constitución de la Monarquía Española (18 de junio de 1837)*. En: *Constituciones y códigos políticos españoles, 1808–1978*. Ed. MONTERO Julio. Barcelona 1998, s. 81–101.
- Constitución de la Monarquía Española (30 de junio de 1876)*. En: *Constituciones y códigos políticos españoles, 1808–1978*. Ed. MONTERO Julio. Barcelona 1998, s. 143–154.
- Constitución de la República Española*. “Gaceta de Madrid” 1931, n.º 344 (de 10 de diciembre), s. 1578–1588.
- Constitución española*. BOE 1978, n.º 311 (de 29 de diciembre), s. 29315–29424.
- Constitución política de la monarquía española (de 19 de marzo de 1812)*. En: *Constituciones y códigos políticos españoles, 1808–1978*. Ed. MONTERO Julio. Barcelona 1998, s. 39–72.
- Corrección de errores del Real Decreto 142/1981, de 9 de enero, sobre organización y funcionamiento del Registro de Entidades Religiosas*. BOE 1981, n.º 40 (de 16 de febrero), s. 3495.
- Decreto 326/1959, de 12 de marzo, sobre el modo de acreditar la existencia y personalidad de las Asociaciones e Instituciones religiosas que se refiere el artículo cuarto del Concordato*. BOE 1959, n.º 64 (de 16 de marzo), s. 4190–4191.
- Decreto 1440/1965, de 20 de mayo, por el que se dictan normas complementarias de la ley de Asociaciones de 24 de diciembre de 1964*. BOE 1965, n.º 135 (de 7 de junio), s. 8145–8149.
- Decreto 1708/1967, de 20 de julio, sobre organización y funcionamiento de la Comisión de Libertad Religiosa*. BOE 1967, n.º 175 (de 24 de julio), s. 10487.
- Decreto 2930/1966, de 23 de noviembre, por el que se somete a referéndum de la Nación el proyecto de Ley Orgánica del Estado*. BOE 1966, n.º 281 (de 24 de noviembre), s. 14791–14801.
- Decreto 3330/1967, de 28 de diciembre, por el que se aprueba el Reglamento orgánico de la Carrera Judicial y Magistrados del Tribunal Supremo*. BOE 1968, n.º 19 (de 22 de enero), s. 873–881.
- [Decreto creando escudo de España]. BOE 1938, n.º 470 (de 3 de febrero), s. 3578–3579.
- Decreto de 2 de febrero de 1956 por el que aprueba el Reglamento de los Servicios de Prisiones, adaptado a la Ley de 15 de julio de 1954*. BOE 1956, n.º 75 (de 15 de marzo), s. 1778–1817.
- Decreto de 15 de julio de 1955 por el que se compete el de 10 de agosto de 1945 sobre convalidación de estudios realizados en Seminarios y Centros religiosos de formación*. BOE 1955, n.º 223 (de 11 de agosto), s. 4980.
- Decreto de 17 de diciembre de 1943 por el que se restablece el Cuerpo de Capellanes de Prisión*. BOE 1944, n.º 1 (de 1 de enero), s. 19–20.
- Decreto de 20 de junio de 1958 por el que reorganizan las Juntas Provinciales de Beneficencia*. BOE 1958, n.º 161 (de 7 de julio), s. 1224.
- Decreto de 20 de junio de 1958 por el que se reorganiza el Consejo Superior de Beneficencia y Obras Sociales*. BOE 1958, n.º 161 (de 7 de julio), s. 1223–1224.

- Decreto de 23 de septiembre de 1939 integrando en el Sindicato Español Universitario a las Asociaciones escolares de la Comunión Tradicionalista y las que pertenecían a la Confederación de Estudiantes católicos de España.* BOE 1939, n.º 282 (de 9 de octubre), s. 5666–5667.
- Decreto de 26 de octubre de 1956 por el que se modifica varios artículos del Reglamento del Registro Civil.* BOE 1956, n.º 318 (de 13 de noviembre), s. 7131.
- Decreto de 30 de junio de 1939 restableciendo el Cuerpo de Capellanes de la Beneficencia general del Estado.* BOE 1939, n.º 184 (de 3 de julio), s. 3633.
- [*Decreto declarando día de Fiesta Nacional el dieciocho de julio*]. BOE 1937, n.º 269 (de 16 de julio), s. 2386.
- [*Decreto declarando día feriado el día veintisiete del mes en curso, festividad del Santísimo Corpus Christi*]. BOE 1937, n.º 217 (de 25 de mayo), s. 1586.
- [*Decreto declarando disuelta en el territorio español la Compañía de Jesús, y disponiendo que los religiosos y novicios de dicha Compañía cesen en la vida común dentro del territorio nacional en el término de diez días*]. “Gaceta de Madrid” 1932, n.º 24 (de 24 de enero), s. 610–611.
- [*Decreto declarando disuelto el Cuerpo de Capellanes de la Beneficencia general*]. “Gaceta de Madrid” 1932, n.º 91 (de 31 de marzo), s. 2259.
- [*Decreto declarando feriados, para todos los efectos, los días 25 y 26 del presente mes*]. BOE 1937, n.º 154 (de 23 de marzo), s. 770.
- [*Decreto declarando hábiles y laborales los días once de febrero, catorce de abril y primero de mayo y disponiendo que el lapso de tiempo que media entre el 17 de julio de 1936 e igual fecha del presente se denominará “Primer Año Triunfal”, teniendo en este periodo como Fiesta Nacional la del “Dos de Mayo”*]. BOE 1937, n.º 175 (de 13 de abril), s. 978.
- [*Decreto declarando nulos y sin ningún valor ni efecto créditos que se mencionan*]. “Gaceta de Madrid” 1931, n.º 163 (de 12 de junio), s. 1335–1336.
- [*Decreto declarando que nadie en ningún acto del servicio, ni con motivo de una relación con órganos del Estado, esta obligado a manifestar su religión, y en su virtud, disponiendo que los funcionarios, así civiles como militares, se abstengan de inquirir sobre las creencias religiosas de quienes compadezcan ante ellos o les estén subordinados*]. “Gaceta de Madrid” 1931, n.º 143 (de 23 de mayo), s. 878–879.
- [*Decreto dictando medidas urgentes y eficaces para la defensa del patrimonio artístico español*]. “Gaceta de Madrid” 1931, n.º 143 (de 23 de mayo), s. 880–881.
- [*Decreto dictando normas para la aplicación de la ley de Confesiones y Congregaciones religiosas, en lo que afecta a este Ministerio*]. “Gaceta de Madrid” 1933, n.º 209 (de 28 de julio), s. 638–640.
- [*Decreto disolviendo el personal de Capellanes que forma parte de la Sección facultativa del Cuerpo de Prisiones*]. BOE 1931, n.º 217 (de 5 de agosto), s. 978.
- [*Decreto disponiendo que la instrucción religiosa no será obligatoria en las Escuelas primarias ni en ninguno de los demás Centros dependientes de este Ministerio*]. “Gaceta de Madrid” 1931, n.º 129 (de 9 de mayo), s. 619–620.
- [*Decreto disponiendo que los Tribunales ordinarios sean los únicos competentes para conocer, con efectos civiles, de las demandas sobre divorcio y nulidad de matrimonio, cualquiera que sea la forma de su celebración*]. “Gaceta de Madrid” 1931, n.º 308 (de 4 de noviembre), s. 746–747.

- [Decreto fijando el Estatuto jurídico del Gobierno]. "Gaceta de Madrid" 1931, n.º 105 (de 15 de abril), s. 194–195.
- Decreto-ley de 1º de mayo de 1947 por el que se reconoce la jurisdicción del Tribunal de la Rota de la Nunciatura Apostólica. BOE 1947, n.º 125 (de 5 de mayo), s. 2669.
- Decreto nombrando Jefe del Gobierno del Estado Español al Excelentísimo Sr. General de División don Francisco Franco Bahamonde, quien asumirá todos los poderes del nuevo Estado. BOJDNE 1936, n.º 32 (de 30 de septiembre), s. 126.
- [Decreto reconociendo como Patrón de España al Apóstol Santiago y declarando día de Fiesta nacional el día 25 de julio de cada año]. BOE 1937, n.º 275 (de 22 de julio), s. 2482.
- [Decreto relativo a la composición del Consejo de Instrucción pública y a la organización del trabajo en el mismo]. "Gaceta de Madrid" 1931, n.º 125 (de 5 de mayo), s. 537–539.
- [Decreto restableciendo en España la Compañía de Jesús]. BOE 1938, n.º 563 (de 7 de mayo), s. 7163.
- [Decreto suspendiendo la facultad de venta, enajenación y gravamen de los bienes muebles, inmuebles y derechos reales de la Iglesia, Ordenes, Institutos y Casas religiosas, y, en general, de aquellos bienes que de algún modo estén adscritos al cumplimiento de fines religiosos]. "Gaceta de Madrid" 1931, n.º 233 (de 21 de agosto), s. 1367–1368.
- [Decreto suspendiendo la sustanciación de los pleitos de separación y de divorcio]. BOE 1938, n.º 500 (de 5 de marzo), s. 6100.
- Estatuto de Bayonna (de 6 de Julio de 1808), art. 98. En: *Constituciones y códigos políticos españoles, 1808–1978*. Ed. Julio MONTERO. Barcelona 1998, s. 24–35.
- Fuero de los Españoles. BOE 1945, n.º 199 (de 18 de julio), s. 358–360.
- Fuero del Trabajo. BOE 1938, n.º 505 (de 10 de marzo), s. 6178–6181.
- Instrucción de la Dirección General de los Registros y del Notariado sobre matrimonio civil. BOE 1978, n.º 312 (de 30 de diciembre), s. 29439.
- Instrucción de 10 de febrero de 1993, de la Dirección General de los Registros y del Notariado, sobre la inscripción en el Registro Civil de determinados matrimonios celebrados en forma religiosa. BOE 1993, n.º 47 (de 24 de febrero), s. 5881–5883.
- Instrumentos de ratificación del Convenio entre la Santa Sede y el Estado español sobre la Jurisdicción Castrense y Asistencia Religiosa a las Fuerzas Armadas. BOE 1962, n.º 173 (de 20 de julio), s. 10132–10134.
- Ley 1/1977, de 4 de enero, para la Reforma Política. BOE 1977, n.º 4 (de 5 de enero), s. 170–171.
- Ley 2/2004, de 27 de diciembre, de Presupuestos Generales del Estado para el año 2005. BOE 2004, n.º 312 (de 28 de diciembre), s. 41879–42020.
- Ley 4/1999, de modificación de la Ley 30/1992, de 26 de noviembre, de Régimen Jurídico de las Administraciones Públicas y del Procedimiento Administrativo Común. BOE 1999, n.º 12 (de 14 de enero), s. 1739–1755.
- Ley 7/1985, de 2 de abril, Reguladora de las Bases del Régimen Local. BOE 1985, n.º 80 (de 3 de abril), s. 8945–8964.
- Ley 8/1968, de 5 de abril, regulando el Recurso de Contrafuero. BOE 1968, n.º 84 (de 6 de abril), s. 5195–5197.

- Ley 8/1980, de 10 de marzo, del Estatuto de los Trabajadores.* BOE 1980, n.º 64 (de 14 de marzo), s. 5799–5815.
- Ley 14/1966, de 18 de marzo, de Prensa e Imprenta.* BOE 1966, n.º 67 (de 19 de marzo), s. 3310–3315.
- Ley 16/1985, de 25 de junio, del Patrimonio Histórico Español.* BOE 1985, n.º 155 (de 29 de junio), s. 20342–20352.
- Ley 17/1989, de 19 de julio, Reguladora del Régimen del Personal Militar Profesional.* BOE 1989, n.º 172 (de 20 de julio), s. 23129–23147.
- Ley 17/1999, de 18 de mayo, de Régimen del Personal de las Fuerzas Armadas.* BOE 1999, n.º 119 (de 19 de mayo), s. 18751–18797.
- Ley 24/1992, de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España.* BOE 1992, n.º 272 (de 12 de noviembre), s. 38209–38211.
- Ley 25/1992, de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Federación de Comunidades Israelitas de España.* BOE 1992, n.º 272 (de 12 de noviembre), s. 38211–38214.
- Ley 26/1992, de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España.* BOE 1992, n.º 272 (de 12 de noviembre), s. 38214–38217.
- Ley 30/1992, de 26 de noviembre, de Régimen Jurídico de las Administraciones Públicas y del procedimiento Administrativo Común.* BOE 1992, n.º 285 (de 27 de noviembre), s. 40300–40319.
- Ley 33/1987, de 23 de diciembre, de Presupuestos generales del Estado para 1998.* BOE 1987, n.º 307 (de 24 de diciembre), s. 37825–37826.
- Ley 44/1967, de 28 de julio regulando el ejercicio del derecho civil a la libertad en materia religiosa.* BOE 1967, n.º 156 (de 1 de julio), s. 9191–9194.
- Ley 45/1959, de 30 de julio de Orden Público.* BOE 1959, n.º 182 (de 31 de julio), s. 10365–10370.
- Ley 49/1978, de 3 de noviembre, de Enterramiento en Cementerios Municipales.* BOE 1978, n.º 266 (de 7 de noviembre), s. 25447.
- Ley 61/1978, de 27 de diciembre, del Impuesto sobre Sociedades.* BOE 1978, n.º 312 (de 30 de diciembre), s. 29429–29437.
- Ley 62/1978, de 26 de diciembre, de Protección Jurisdiccional de los Derechos Fundamentales de la Persona.* BOE 1979, n.º 3 (de 3 de enero), s. 76–78.
- Ley 191/1964, de 24 de diciembre, de Asociaciones.* BOE 1964, n.º 311 (de 28 de diciembre), s. 17334–17336.
- [*Ley concediendo el derecho al haber pasivo a los individuos del Clero que se hallaban en posesión de sus cargos el 11 de Diciembre de 1931, exceptuando los que tenían asignada dotación superior a 7 000 pesetas.*] “Gaceta de Madrid” 1934, n.º 100 (de 10 de abril), s. 194–195.
- Ley de 1 de marzo de 1940 sobre represión de la masonería y del comunismo.* BOE 1940, n.º 62 (de 2 de marzo), s. 1537–1539.
- Ley de 2 de febrero de 1939 derogando la de Confesiones y Congregaciones Religiosas de 2 de junio de 1933.* BOE 1939, n.º 35 (de 4 de febrero), s. 670.
- Ley de 2 de septiembre de 1941 por la que se deroga la de Sindicatos Agrícolas de 28 de enero de 1906.* BOE 1941, n.º 251 (de 8 de septiembre), s. 6884–6885.

- Ley de 9 de febrero de 1939 de Responsabilidades Políticas*. BOE 1939, n.º 44 (de 13 de febrero), s. 824–847.
- Ley de 9 de noviembre de 1939 sobre los haberes del Clero*. BOE 1939, n.º 319 (de 15 de noviembre), s. 6398–6399.
- Ley de 12 de enero de 1940 modificando la de los impuestos de Derechos reales y transmisión de bienes y sobre los bienes de las Personas jurídicas en relación con las adquisiciones para la construcción y reparación de Templos de la Religión Católica*. BOE 1940, n.º 20 (de 20 de enero), s. 488–489.
- Ley de 12 de julio de 1940 por la que se anula la de 30 de junio de 1932 que disolvió el Cuerpo Eclesiástico del Ejército*. BOE 1940, n.º 205 (de 23 julio), s. 5150.
- Ley de 13 de julio de 1940 relativa al descanso dominical*. BOE 1940, n.º 200 (de 18 de julio), s. 5000–5003.
- Ley de 17 de julio de 1942 de creación de las Cortes Españolas*. BOE 1942, n.º 200 (de 19 de julio), s. 5301–5303.
- Ley de 17 de julio de 1945 sobre Educación Primaria*. BOE 1945, n.º 199 (de 18 de julio), s. 385–416.
- Ley de 17 de julio de 1958 sobre Procedimiento Administrativo*. BOE 1958, n.º 171 (de 17 de julio), s. 1275–1288.
- Ley de 22 de octubre de 1945 por la que el Jefe del Estado podrá someter a referéndum aquellas Leyes que su trascendencia lo aconseje o el interés público lo demande*. BOE 1945, n.º 297 (de 24 de octubre), s. 2522.
- Ley de 23 de septiembre de 1939 relativa al Divorcio*. BOE 1939, n.º 272 (de 5 de octubre), s. 5574–5575.
- Ley de 26 de febrero de 1953 sobre Ordenación de la Enseñanza Media*. BOE 1953, n.º 58 (de 27 de febrero), s. 1119–1130.
- Ley de 27 de diciembre de 1956 reguladora de la Jurisdicción contencioso-administrativa*. BOE 1956, n.º 363 (de 28 de diciembre), s. 8138–8158.
- Ley de 29 de julio de 1943 sobre ordenación de la universidad española*. BOE 1943, n.º 212 (de 31 de julio), s. 7406–7431.
- [*Ley declarando disuelto el Cuerpo eclesiástico del Ejército*]. “Gaceta de Madrid” 1932, n.º 187 (de 5 de julio), s. 114–115.
- [*Ley decretando 159 millones de reales para la dotación del culto y mantenimiento del clero en el año 1845; y más que se expresa*]. “Gaceta de Madrid” 1845, n.º 3913 (de 1 de junio), s. 1.
- Ley de la Reforma de Administración de Estado*. BOE 1939, n.º 221 (de 9 de agosto), s. 4326–4327.
- [*Ley de prensa*]. BOE 1938, n.º 549 (de 23 de abril), s. 6915–6917.
- [*Ley derogando la Ley de matrimonio civil de 28 de junio de 1932 y las disposiciones dictadas para su aplicación*]. BOE 1938, n.º 516 (de 21 de marzo), s. 6353–6354.
- Ley de Sucesión en la Jefatura del Estado*. BOE 1947, n.º 208 (de 27 de julio), s. 4238–4239.
- Ley dictando reglas relativas a los cementerios municipales*. “Gaceta de Madrid” 1932, n.º 37 (de 6 de febrero), s. 946.
- [*Ley disponiendo que, a partir de la vigencia de la presente, sólo se reconocerá una forma de matrimonio, el civil, que deberá contraerse con arreglo a lo dispuesto en las Secciones primera y segunda, del capítulo tercero, del título cuarto, del Libro prime-*

- ro del Código civil, con las modificaciones que se insertan]. "Gaceta de Madrid" 1932, n.º 185 (de 3 de julio), s. 60.
- Ley disponiendo que en todos los casos en que las leyes exigen la prestación de juramento, a excepción de la jura de banderas del Ejército, sometida a las ordenanzas del mismo, podrá el requerido, si aquél no es conforme a su conciencia, prometer por su honor.* BOE 1910, n.º 329 (de 25 de noviembre), s. 449.
- [*Ley disponiendo que se suprimen la contribución de diezmos y primicias, y todas las prestaciones emanadas de los mismos y que todas las propiedades del clero secular se adjudican a la nación convirtiéndose en bienes nacionales*], "Gaceta de Madrid" 1937, n.º 974 (de 1 de agosto), s. 1.
- Ley fundamental de 17 de mayo de 1958 por la que se promulgan los principios del Movimiento Nacional.* BOE 1958, n.º 119 (de 19 de mayo), s. 4511–4513.
- [*Ley mandando llevar a efecto durante el presente año el proyecto de ley provisional presentado por el Gobierno a las Cortes acerca de la dotación de culto y clero*]. "Gaceta de Madrid" 1938, n.º 1354 (de 1 de agosto), s. 1.
- Ley orgánica 1/1979, de 25 de septiembre, General Penitencia.* BOE 1979, n.º 239 (de 5 de octubre), s. 23180–23186.
- Ley orgánica 1/1985, de 3 de julio, reguladora de Derecho de Educación.* BOE 1985, n.º 159 (de 4 de julio), s. 21015–21022.
- Ley orgánica 1/1990, de 3 de octubre, de Ordenación General del Sistema Educativo.* BOE 1990, n.º 238 (de 4 de octubre), s. 28927–28942.
- Ley orgánica 1/2002, de 22 de marzo, reguladora del Derecho de Asociación.* BOE 2002, n.º 73 (de 26 de marzo), s. 11981–11991.
- Ley orgánica 2/1979, de 3 de octubre, del Tribunal Constitucional.* BOE 1979, n.º 239 (de 5 de octubre), s. 23186–23195.
- Ley Orgánica 2/1986, de 13 de marzo, de Fuerzas y Cuerpos de Seguridad.* BOE 1986, n.º 63 (de 14 de marzo), s. 9604–9616.
- Ley orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa.* BOE 1980, n.º 177 (de 24 de julio), s. 16804–16805.
- Ley orgánica 8/1983, de 25 de junio, de reforma urgente y parcial del Código Penal.* BOE 1983, n.º 152 (de 27 de junio), s. 17909–17919.
- Ley orgánica 8/1984, de 26 de diciembre. Por la que se regula el régimen de recursos en caso de objeción de conciencia, su régimen penal y se deroga el artículo 45 de la ley orgánica 2/1979, de 3 de octubre, del Tribunal Constitucional.* BOE 1984, n.º 311 (de 28 de diciembre), s. 37365.
- Ley orgánica 8/2000, de 22 de diciembre, de reforma de la Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social.* BOE 2000, n.º 307 (de 23 de diciembre), s. 45508–45522.
- Ley orgánica 10/1995, de 23 de noviembre, del Código Penal.* BOE 1995, n.º 281 (de 24 de noviembre), s. 33987–34058.
- Ley orgánica 10/2002, de 23 de diciembre, de Calidad de la Educación.* BOE 2002, n.º 307 (de 24 de diciembre), s. 45188–45220.
- Ley orgánica 13/1991, de 20 de diciembre, del Servicio Militar.* BOE 1991, n.º 305 (de 21 de diciembre), s. 41246–41253.
- Ley orgánica del Estado, n.º 1/1967, de 10 de enero.* BOE 1967, n.º 9 (de 11 de enero), s. 466–477.

- [*Ley organizando la administración central de Estado*]. BOE 1938, n.º 467 (de 31 de enero), s. 5514–5515.
- Ley por la que se constituye en Institución autónoma, con personalidad jurídica y patrimonio propios, dependiente del Ministerio de Asuntos Exteriores a la Obra Pía de los Santos Lugares, y reorganizando la Junta de Patronato de la misma*. BOE 1940, n.º 161 (de 9 de junio), s. 3956–3962.
- [*Ley relativa a Confesiones y Congregaciones Religiosas*]. “Gaceta de Madrid” 1933, n.º 154 (de 3 de junio), s. 1651–1653.
- [*Ley relativa al divorcio*]. “Gaceta de Madrid” 1932, n.º 71 (de 11 de marzo), s. 1762–1767.
- [*Ley sancionando la dotación del culto y clero*]. “Gaceta de Madrid” 1840, n.º 2092 (de 24 de julio), s. 1.
- [*Ley sobre reforma de la Enseñanza Media*]. BOE 1938, n.º 85 (de 23 de septiembre), s. 1385–1395.
- [*Ley sobre secularización de Cementerios*]. BOE 1938, n.º 173 (de 20 de diciembre), s. 3039.
- [*Orden circular dictando normas para orientar y facilitar la interpretación y aplicación, en lo que se refiere a la enseñanza primaria, del Decreto de 6 del mes actual*]. “Gaceta de Madrid” 1931, n.º 149 (de 22 de mayo), s. 874–875.
- [*Orden circular dictando reglas relativas a la asistencia a la misa que se celebre en los días festivos en los buques, Centros y dependencias de la Marina*]. “Gaceta de Madrid” 1931, n.º 129 (de 9 de mayo), s. 624.
- [*Orden de 4 de septiembre de 1936. Dictando reglas a las que habrá de sujetarse la enseñanza en los Institutos nacionales durante el próximo curso escolar*]. BOJDNE 1936, n.º 18 (de 8 de septiembre), s. 70–71.
- Orden de 5 de abril de 1968, conteniendo normas complementarias para la ejecución de la Ley 44/1967, de 28 de junio, regulando el ejercicio del derecho civil a la libertad en materia religiosa*. BOE 1968, n.º 86 (de 6 de abril), s. 5341–5343.
- Orden de 9 de abril de 1999 por la que se dispone la publicación de Convenio sobre el régimen económico-laboral de las personas que, no perteneciendo a los Cuerpos de Funcionarios Docentes, están encargados de la enseñanza de la religión católica en los centros públicos de educación Infantil, de Educación Primaria y de Educación Secundaria*. BOE 1999, n.º 94 (de 20 de abril), s. 14703–14704.
- Orden de 10 de marzo de 1941 sobre interpretación del artículo 42 del Código Civil*. BOE 1941, n.º 71 (de 12 de marzo), s. 1775.
- Orden de 16 de julio de 1980 sobre la enseñanza de la Religión y Moral de diversas Iglesias, Confesiones o Comunidades en Bachillerato y Formación Profesional para el año académico 1980–81*. BOE 1980, n.º 173 (de 19 de abril), s. 16455–16456.
- Orden de 16 de julio de 1980 sobre la enseñanza de la Religión y Moral de diversas Iglesias, Confesiones o Comunidades en Educación Preescolar y Educación General Básica*. BOE 1980, n.º 173 (de 19 de julio), s. 16458.
- Orden de 20 de diciembre de 1985 por la que se dispone la publicación del Acuerdo sobre Asistencia Religiosa Católica en Centros Hospitalarios Públicos*. BOE 1985, n.º 305 (de 21 de diciembre), s. 40209–41210.

- Orden de 21 de enero de 1993 por la que se aprueba modelo de certificado de capacidad matrimonial y de celebración de matrimonio religioso.* BOE 1993, n.º 29 (de 3 de febrero), s. 2931–2932.
- [*Orden de 21 de septiembre de 1936. Disponiendo que las enseñanzas de la Religión e Historia Sagrada sean obligatorias en las Escuelas nacionales.*] BOJDNE 1936, n.º 27 (de 24 de septiembre), s. 107.
- [*Orden de 22 de septiembre de 1936. Dictando reglas a las que habrán de sujetarse las enseñanzas de Religión y Moral e idiomas en los Institutos nacionales.*] BOJDNE 1936, n.º 30 (de 28 de septiembre), s. 119.
- Orden de 23 de octubre de 1967 por la que se desarrolla lo dispuesto en el artículo 7–3 de la Ley 44/1967, de 28 de junio, sobre ejercicio del Derecho civil de libertad religiosa en los Centros de Enseñanza.* BOE 1967, n.º 273 (de 15 de noviembre), s. 15791.
- Orden de 24 de noviembre de 1993 por la que se dispone la publicación del Acuerdo con la Conferencia Episcopal sobre Asistencia Religiosa Católica en Establecimientos Penitenciarios.* BOE 1993, n.º 298 (de 14 de diciembre), s. 12905–12907.
- Orden de 30 de marzo de 1939 instaurando el Santo Crucifijo en las Universidades e Institutos de Enseñanza Media.* BOE 1939, n.º 94 (de 4 de abril), s. 1931.
- [*Orden dictando normas relativas a los enterramientos en que éstos pueda constituir ceremonia religiosa.*] “Gaceta de Madrid” 1934, n.º 55 (de 24 de febrero), s. 1457.
- [*Orden dictando normas relativas a los expedientes de matrimonio Civil que se hallan en tramitación.*] BOE 1938, n.º 520 (de 25 de marzo), s. 6417–6418.
- [*Orden regulando la enseñanza de Religión en los Institutos de segunda enseñanza y determinando la forma de proveer interinamente las cátedras correspondientes.*] BOE 1937, n.º 354 (de 9 de octubre), s. 3755.
- [*Orden relativa a la inscripción en este Departamento de las Casas de Comunidades religiosas de nueva creación.*] “Gaceta de Madrid” 1935, n.º 7 (de 7 de enero), s. 180–181.
- [*Proyecto de ley fijando el presupuesto de obligaciones eclesiásticas y las relaciones económicas entre el clero y el Estado.*] “Gaceta de Madrid” 1872, n.º 273 (de 29 de septiembre), s. 945–950.
- Real decreto 142/1981, de 9 de enero, sobre organización y funcionamiento del Registro de Entidades Religiosas.* BOE 1981, n.º 27 (de 31 de enero), s. 2248.
- Real decreto 190/1996, de 9 de febrero, por el que se aprueba el Reglamento Penitenciario.* BOE 1996, n.º 40 (de 15 de febrero), s. 5380–5435.
- Real decreto 342/1979, de 20 de febrero, legislativo sobre ampliación del ámbito de la Ley 62/1978, de 26 de diciembre.* BOE 1979, n.º 50 (de 27 de febrero), s. 5102–5103.
- Real decreto 825/1988, de 15 de julio, por el que se regulan los fines de interés social de la asignación tributaria del Impuesto sobre la Renta de las Personas Físicas.* BOE 1988, n.º 180 (de 28 de julio), s. 23295–23296.
- Real decreto 1007/1991, de 14 de junio, por el que se establecen las enseñanzas mínimas correspondientes a la Educación Secundaria Obligatoria.* BOE 1991, n.º 152 (de 26 de junio), s. 21193–21194.
- Real decreto 1145/1990, de 7 de septiembre, por el que se crea el Servicio de Asistencia Religiosa en las Fuerzas Armadas y se dictan normas sobre su funcionamiento.* BOE 1990, n.º 227 (de 21 de agosto), s. 27620–27621.

- Real decreto 1159/2001, de 26 de octubre, por el que se regula la Comisión Asesora de Libertad Religiosa.* BOE 2001, n.º 258 (de 27 de octubre), s. 39461–39462.
- Real decreto 1334/1994, de 20 de junio, de estructura básica, del ministerio de Justicia e Interior.* BOE 1994, n.º 150 (de 24 de junio), s. 20214–20231.
- Real decreto 1497/2003, de 28 de noviembre, por el que se aprueba el Reglamento del Registro Nacional de Asociaciones y de sus relaciones con los restantes registros de asociaciones.* BOE 2003, n.º 306 (de 23 de diciembre), s. 45665–45677.
- Real decreto 1561/1995, de 21 de septiembre, sobre jornadas especiales de trabajo.* BOE 1995, n.º 230 (de 26 de septiembre), s. 28606–28613.
- Real decreto 1890/1981, de 19 de junio, sobre constitución de la Comisión Asesora de Libertad Religiosa en el Ministerio de Justicia.* BOE 1981, n.º 213 (de 5 de septiembre), s. 20450–20451.
- Real decreto 2001/1983, de 28 de julio, sobre regulación de la jornada de trabajo, jornadas especiales y descansos.* BOE 1983, n.º 180 (de 29 de julio), s. 20959–20963.
- Real decreto 2398/1977, de 27 de agosto, por el que se regula la Seguridad Social del Clero.* BOE 1977, n.º 224 (de 19 de septiembre), s. 20987.
- Real decreto 2403/1985, de 27 de diciembre, por el que se modifica el artículo 45.1 del Real Decreto 2001/1983, de 23 de julio, sobre regulación de la jornada de trabajo, jornadas especiales y descansos, y se aprueba el calendario laboral de ámbito nacional, para el año 1986.* BOE 1985, n.º 312 (de 30 de diciembre), s. 40779.
- Real decreto 2438/1994, de 16 de diciembre, por el que se regula la enseñanza de la Religión.* BOE 1995, n.º 22 (de 26 de enero), s. 2432–2434.
- Real decreto 2635/1976 por el que se somete al referéndum de la Nación el proyecto de ley para la reforma política.* BOE 1976, n.º 282 (de 24 de noviembre), s. 23350.
- Real decreto 3455/1977, de 1 de diciembre, sobre modificación de determinados artículos del Reglamento del Registro Civil.* BOE 1978, n.º 21 (de 25 de diciembre), s. 1745–1750.
- [*Real decreto creando una junta de cinco individuos, tres eclesiásticos y dos seglares, para que entienda en todo lo relativo a la ejecución de la ley de dotación de culto y clero.* “Gaceta de Madrid” 1845, n.º 3913 (de 1 de junio), s. 1.
- [*Real decreto declarando en venta todos los bienes raíces que hayan sido adjudicados a la nación.* “Gaceta de Madrid” 1836, n.º 426 (de 21 de febrero), s. 1–3.
- Real decreto-ley 12/1977, de 8 de febrero, sobre el derecho de asociación política.* BOE 1977, n.º 35 (de 10 de febrero), s. 3223.
- Real decreto-ley 23/1977, sobre reestructuración de los Órganos dependientes del Consejo Nacional y nuevo régimen jurídico de las Asociaciones, Funcionarios y Patrimonio del Movimiento.* BOE 1977, n.º 83 (de 7 de abril), s. 7768–7770.
- [*Real decreto sancionando la ley sobre mantenimiento del culto y el clero, con la instrucción para llevar a efecto la expresada ley.* “Gaceta de Madrid” 1841, n.º 2514 (de 4 de septiembre), s. 1–2.
- Real orden aprobando la conducta del Subgobernador de Mahón D. Antonio Castañeira en el expediente gubernativo mandado instruir por orden ministerial de 10 de Septiembre último.* “Gaceta de Madrid” 1876, n.º 299 (de 25 de octubre), s. 225–226.
- [*Real orden disponiendo la derogación de la regla 2.º de la Real orden de 23 de Octubre de 1876.* “Gaceta de Madrid” 1910, n.º 162 (de 11 de junio), s. 553.

Real orden resolviendo que por la Dirección general de Administración y Fomento del Ministerio de Ultramar se proponga lo conveniente para la reforma política y administrativa de la organización actual de las Posesiones de España en el golfo de Guinea. "Gaceta de Madrid" 1879, n.º 280 (de 7 de octubre), s. 50.

Publikowane projekty ustaw

Anteproyecto de Constitución de la República Española que eleva al Gobierno la Comisión Jurídica Asesora. Madrid 1931.

Proyecto de Ley. Libertad religiosa. BOCG 1979, n.º 77 (de 17 de octubre), s. 483–486.

Kodeksy i inne kolekcje hiszpańskiego prawa wewnętrznego

Código civil anotado: comentarios, notas y jurisprudencia. Red. VÁZQUEZ IRUZUBIERA Carlos. Madrid 2007.

Código civil español. Madrid 1955.

Colección de las Leyes, decretos, y Declaraciones de las Cortes, y de los Reales Decretos, Ordenes, Resoluciones y Reglamentos Generales, expedidos por los respectivos ministerios. Madrid 1834.

Colección de los decretos y órdenes que hayan expedido las Cortes generales y Extraordinarias, desde el 24 de mayo de 1812 hasta el 24 de febrero de 1813. Cádiz 1813.

Legislación eclesiástica. Ed. MOLINA Antonio, OLMOS Elena. Madrid 1992.

Ley de enjuiciamiento criminal y otras normas procesales. Ed. MUERZA ESPARZA Julio. Pamplona 2003.

Dzienniki i biuletyny parlamentarne

"Boletín Oficial de las Cortes". Madrid 1977–1979.

"Boletín Oficial de las Cortes Generales". Madrid 1977–1979.

"Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española". Madrid 1931–1933.

"Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados". Madrid 1977–.

"Diario de Sesiones del Senado". Madrid 1977–.

Inne źródła

Anuario estadístico de España 1927. Madrid 1929.

Anuario Político Español 1969. Madrid 1970.

Guía de Entidades Religiosas de España. (Iglesias, Confesiones y Comunidades minoritarias). Madrid 1998.

“La Vanguardia” 1977–1978.

“Wiadomości Diecezjalne” [Katowice] 1933.

Orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego

STC 15/1982, de 23 de abril de 1982. BOE 1982, n.º 118 (de 18 de mayo).

STC 62/1982, de 15 de octubre de 1982. BOE 1982, n.º 276 (de 17 de noviembre).

STC 43/1984, de 26 de marzo de 1984. BOE 1984, n.º 99 (de 25 de abril).

STC 19/1985, de 13 de febrero de 1985. BOE 1985, n.º 55 (de 5 de marzo).

STC 47/1985, de 27 de marzo de 1985. BOE 1985, n.º 94 (de 19 de abril).

STC 53/1985, de 11 de abril de 1985. BOE 1985, n.º 119 (de 18 de mayo).

STC 67/1985, de 24 de mayo de 1985. BOE 1985, n.º 153 (de 27 de mayo).

STC 160/1987, de 27 de octubre de 1987. BOE 1987, n.º 271 (de 12 de noviembre).

STC 59/1990, de 29 de marzo de 1990. BOE 1990, n.º 107 (de 4 de mayo).

STC 120/1990, de 27 de junio de 1990. BOE 1990, n.º 181 (de 30 de julio).

STC 292/1993, de 18 de octubre de 1993. BOE 1993, n.º 268 (de 9 de noviembre).

STC 63/1994, de 28 de febrero de 1994. BOE 1994, n.º 71 (de 24 de marzo).

STC 321/1994, de 28 de noviembre de 1994. BOE 1994, n.º 310 (de 28 de diciembre).

STC 66/1995, de 5 de mayo de 1995. BOE 1995, n.º 140 (de 13 de junio).

STC 46/2001, de 15 de febrero de 2001. BOE 2001, n.º 65 (de 16 de marzo).

Opracowania

ACEBAL LUJÁN Juan Luis: *El Concordato de 1953*. En: *Iglesia y comunidad política*. [VVAA]. Salamanca 1974, s. 145–159.

ALBA Víctor: *El partido comunista en España: ensayo de interpretación histórica*. Barcelona 1979.

ALCALÁ-ZAMORA Niceto: *Los defectos de la Constitución de 1931*. Madrid 1936.

ALCALÁ-ZAMORA Niceto: *Memorias*. Barcelona 1977.

ALDANONDO Isabel: *El Registro de Entidades Religiosas (algunas observaciones críticas sobre su problemática registral)*. ADEE 1991, vol. 7. s. 13–47.

ALDANONDO Isabel: *Las Comunidades Autónomas, el Estado y los bienes culturales eclesíásticos*. IC 1984, vol. 24, s. 295–355.

ALONSO BAQUER Miguel: *Franco y sus generales*. Madrid 2005.

ALVAREZ BOLADO Alfonso: *El experimento del nacional catolicismo (1939–1975)*. Madrid 1976.

- ÁLVAREZ CORTINA Andrés-Corsino: *Ministros de culto*. En: *Tratado de Derecho eclesiástico*. [VVAA]. Pamplona 1994, s. 865–894.
- ÁLVAREZ ESPINOSA Daniel: *Cristianos y Marxistas contra Franco*. Cádiz 2003.
- ALZAGA Oscar: *Comentario sistemático a la Constitución española de 1978*. Madrid 1978, s. 317–318.
- AMORÓS AZPILICUETA José Javier: *La libertad religiosa en la Constitución española de 1978*. Madrid 1984.
- ANDRÉS GALLEGO José: *La legislación religiosa de la revolución española de 1869 (período constituyente)*. IC 1977, vol. 17, s. 257–301.
- ANDRÉS-GALLEGO José, PAZOS Antón: *La Iglesia en la España contemporánea, 1800–1936*. T. 2. Madrid 1999.
- ANDRÉS-GALLEGO José, PAZOS Antón, LLERA Luis de: *Los españoles entre la religión y la política: el franquismo y la democracia*. Madrid 1996.
- ARBELOA Víctor Manuel: *Aquella España católica*. Salamanca 1975.
- ARBELOA Víctor Manuel: *El Decreto de 3 de noviembre de 1931 sobre competencia de los tribunales civiles en los pleitos de nulidad y divorcio*. REDC 1973, vol. 29, s. 461–478.
- ARBELOA Víctor Manuel: *El Nuncio pide la repatriación del obispo de Vitoria*. “Scriptorium Victoriense” 1972, vol. 19, s. 84–92.
- ARRARÁS IRIBARREN Joaquín: *Historia de la Segunda República Española*. Madrid 1965.
- ARZA ARTEGA Antonio: *Privilegios económicos de la Iglesia española. Los bienes eclesiásticos en el Concordato español de 1953*. Bilbao 1973.
- AZPIAZU Iñaki de: *El caso del clero vasco*. Buenos Aires 1957.
- BARBERINI Giovanni: *El artículo 11 de la Constitución de 1876. La controversia diplomática entre España y la Santa Sede*. Roma 1962.
- BARRERO ORTEGA Abraham: *La libertad religiosa en España*. Madrid 2006.
- BASTERRA MONTSERRAT Daniel: *El derecho a la libertad religiosa y su tutela jurídica*. Madrid 1989.
- BĄCZKOWICZ Franciszek: *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*. T. 1. Opole 1957.
- BEN-AMÍ Shlomó: *The Origins of the Second Republic in Spain*. Oxford 1978.
- BENEYTO PÉREZ Juan: *Historia social de España y de Hispanoamérica. Repertorio manual para una historia de los españoles*. Madrid 1973.
- BLANCO María: *La libertad religiosa en el derecho español. Gestión de Antonio Garrigues en la revisión del concordato de 1953 (1967–1970)*. Cizur Menor 2006.
- BLANCO María: *La libertad religiosa en España. Precedentes de dos organismos estatales para su protección*. Pamplona 2001.
- BLANCO María: *La primera ley española de libertad religiosa. Génesis de la ley de 1967*. Pamplona 1999.
- BLANCO María: *Libertad religiosa, laicidad y cooperación en el derecho eclesiástico. Perspectiva actual del Derecho pacticio español*. Granada 2008.
- BLÁZQUEZ Feliciano: *La traición de los clérigos en la España de Franco. Crónica de una intolerancia (1936–1975)*. Madrid 1991.
- BOLLOTEN Burnett: *La guerra civil española: revolución y contrarrevolución*. Madrid 1989.

- CABANELLAS Guillermo: *Cuatro generales*. Barcelona 1977.
- CABREROS DE ANTA Marcelino: *El privilegio del fuero eclesiástico en la reforma del Concordato español*. En: *La institución concordataria en la actualidad. Trabajos de la XIII semana de Derecho Canónico*. [VVAA]. Salamanca 1971, s. 539–562.
- CALLAHAN William James: *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750–1874*. Madrid 1989.
- CALLAHAN William James: *La Iglesia católica en España (1875–2002)*. Barcelona 2002.
- CALVO-ÁLVAREZ Joaquín: *Los principios del Derecho eclesiástico español en las sentencias del Tribunal Constitucional*. Pamplona 1999.
- CALVO-ÁLVAREZ Joaquín: *Orden público y factor religioso en la Constitución española*. Pamplona 1983.
- CAMPOS GILES José: *El obispo del Sagrario abandonado*. Manuel Gonzáles García. Palencia 1957.
- CAÑAMARES ARRIBAS Santiago: *Libertad religiosa, simbología y laicidad del Estado*. Cizur Menor 2005.
- CÁRCEL ORTÍ Vicente: *Breve historia de la Iglesia en España*. Barcelona 2003.
- CÁRCEL ORTÍ Vicente: *La gran persecución. España (1931–1939)*. Barcelona 2000.
- CÁRCEL ORTÍ Vicente: *La Iglesia durante la II República y la guerra civil (1931–1939)*. En: *Historia de la Iglesia en España*. Dir. GARCÍA VILLOSLADA Ricardo. T. 5: *La Iglesia en la España contemporánea (1808–1975)*. Madrid 1979, s. 331–394.
- CÁRCEL ORTÍ Vicente: *La persecución religiosa en España durante la II República (1931–1939)*. Madrid 1993.
- CÁRCEL ORTÍ Vicente: *Pablo VI y España: fidelidad, renovación y crisis, 1963–1978*. Madrid 1990.
- CARLI Romina de: *El derecho a la libertad religiosa en la transición democrática de España (1963–1978)*. Madrid 2009.
- CARO BAROJA Julio: *Introducción a una historia contemporánea del anticlericalismo español*. Madrid 1980.
- CARRO MARTÍNEZ Antonio: *La Constitución española de 1869*. Madrid 1952.
- CASTELLS ARTECHE José Manuel: *Las asociaciones religiosas en la España contemporánea. Un estudio jurídico-administrativo (1767–1965)*. Madrid 1973.
- CASTILLEJO Y DUARTE José: *Guerra de ideas en España: filosofía, política y educación*. Madrid 1976.
- CASTILLO Michel del: *Hiszpańskie czary*. Przekł. D. KNYSZ-RUDZKA. Warszawa 1989.
- CASTRO JOVER Adoración: *Libertad religiosa y descanso semanal*. ADEE 1990, vol. 6, s. 299–309.
- CIÁURRIZ María José: *El contenido del Derecho fundamental de libertad religiosa*. En: *Tratado de Derecho eclesiástico*. [VVAA]. Pamplona 1994, s. 429–470.
- CIAURRIZ María José: *La libertad religiosa en el Derecho español. La ley orgánica de libertad religiosa*. Madrid 1984.
- CIERVA Ricardo de la: *Historia de la Guerra Civil Española*. Vol. 1: *Perspectivas y antecedentes, 1839–1936*. Madrid 1969.
- CIERVA Ricardo de la: *La historia se confiesa. España 1930–1976*. Barcelona 1976.
- CIERVA Ricardo de la: *Reflexiones sobre la Iglesia y el Poder*. “El País” de 6 de abril de 1977, s. 7.

- COMBALÍA Zoila: *Los límites del derecho de libertad religiosa*. En: *Tratado de Derecho eclesiástico*. [VVAA]. Pamplona 1994, s. 469–510.
- Comentarios a la Constitución*. Ed. GARRIDO FALLA Fernando. Madrid 1985.
- Comentarios al Código de Derecho Canónico con el texto legal latino y castellano*. [VVAA]. T. 1–4. Madrid 1963–1964.
- COMÍN Alfonso: *La Iglesia española y los derechos humanos*. “El País” de 23 de marzo de 1977, s. 9.
- COMÍN Alfonso: *¿Réquiem o nueva fase del diálogo cristiano-marxista?* “La Vanguardia” de 5 de octubre de 1977, s. 6.
- Constitución Española. Trabajos preparatorios*. Ed. SANZ MORENO Fernando, HERRERO de PADURA Mercedes. Madrid 1989.
- CONTRERAS MAZARÍO José María: *La Comisión Asesora de Libertad Religiosa*. REDC 1987, vol. 43, s. 131–163.
- CORRAL SALVADOR Carlos: *Bienes culturales e intereses religiosos*. “Revista de Derecho Privado” 1982, vol. 64, s. 419–440.
- CORRAL SALVADOR Carlos: *Incidencia de la legislación internacional en la Ley de Patrimonio Histórico Español (13/1985, de 25 de junio)*. “Revista General de Legislación y Jurisprudencia” 1985, vol. 41, s. 795–814.
- CORRAL SALVADOR Carlos: *La Ley Orgánica española de Libertad Religiosa*. REDC 1981, vol. 37, s. 59–117.
- CORRAL SALVADOR Carlos: *Valoración actual de la Ley Orgánica de libertad religiosa (7/1980, de 5 de julio) en sí misma y en su aplicación*. “Estudios Eclesiásticos” 1991, vol. 66, s. 219–245.
- CRUZ Rafael: *El partido comunista de España en la Segunda República*. Madrid 1987.
- Derecho eclesiástico del Estado español*. Coord. FERRER ORTIZ Javier. Pamplona 1996.
- DESCOLA Jean: *Historia de España*. Barcelona 1963.
- DÍAZ MOZAZ José María: *Apuntes para una sociología del anticlericalismo*. Madrid 1976.
- Diccionario jurídico*. Coord. FERNÁNDEZ MARTÍNEZ Juan Manuel. Cizur Menor 2004.
- DÍEZ José Emilio: *Colección de proclamas y arengas del Excelentísimo Señor General Don Francisco Franco*. Sevilla 1937.
- DOMINGO Marcelino: *La experiencia en el poder*. Madrid 1934.
- ECHEVERRÍA Lamberto de: *La nueva Constitución ante el hecho religioso*. En: *El hecho religioso en la nueva Constitución española. Trabajos de la XVI Semana Española de Derecho Canónico*. Salamanca 1979.
- ECHEVERRÍA Lamberto de: *La recíproca renuncia de la Iglesia y del Estado de los privilegios del fuero y de presentación de obispos*. “Estudios eclesiásticos” 1977, n.º 201, s. 197–227.
- ESCRIBA-IVARS Javier: *La enseñanza de la “religión y moral católicas” en el sistema educativo español*. ADEE 1988, vol. 4, 205–239.
- ESPÍN CANOVAS Diego: *Breve exposición de la eficacia civil del matrimonio canónico en el vigente sistema del Código civil español y del Concordato de 1953*. Murcia 1955.
- ESTEBAN GARCÉS Carlos: *Enseñanza de la religión y Ley de Calidad*. Madrid 2003.

- FARIAS GARCÍA Pedro: *Breve historia constitucional de España 1808–1978*. Madrid 1981.
- FERNÁNDEZ ARRUTY José Ángel: *La asistencia religiosa en los centros hospitalarios públicos*. En: *Dimensiones jurídicas del factor religioso. (Estudios en homenaje al profesor López Alarcón)*. [VVAA]. Murcia 1987, s. 129–139.
- FERNÁNDEZ SEGADO Francisco: *Las Constituciones históricas españolas*. Madrid 1982.
- FERREIRO GALGUERA Juan: *Relaciones Iglesia – Estado en la II República española*. Barcelona 2005.
- FERROL Manuel: *Estudios sobre la Segunda República española*. Madrid 1975.
- FOGLIASSO Emilio: *El nuevo Concordato español y el Derecho público eclesiástico*. REDC 1954, vol. 9, s. 43–63.
- FORNÉS Juan: *El nuevo sistema concordatario español. (Los Acuerdos de 1976 y 1979)*. Pamplona 1980.
- FUENMAYOR CHAMPÍN Amadeo de: *El Convenio entre la Santa Sede y España sobre universidades de estudios civiles*. Pamplona 1966.
- FUENMAYOR CHAMPÍN Amadeo de: *El matrimonio y el Concordato Español*. IC 1963, vol. 3, s. 251–418.
- FUENMAYOR CHAMPIN Amadeo de: *La libertad religiosa*. Pamplona 1974.
- GALLEGO-DÍAZ Soledad, CUADRA Bonifacio de la: *Crónica secreta de la constitución*. Madrid 1989.
- GARCÍA CUADRADO A.M.: *Derecho constitucional. La constitucion y las fuentes del Derecho constitucional*. Alicante 1998, s. 179.
- GARCÍA DE ENTERRÍA Eduardo: *La significación de las libertades públicas para el Derecho Administrativo*. “Anuario de Derechos Humanos” 1981, vol. 1, s. 113–128.
- GARCÍA ESCUDERO José María: *Historia breve de las dos Españas*. Madrid 1980.
- GARCÍA ESCUDERO José María: *Historia política de las dos Españas*. Madrid 1976.
- GARCÍA GARCÍA Ricardo: *Constitucionalismo español y legislación sobre el factor religioso durante la primera mitad del siglo XIX (1808–1845)*. Valencia 2000.
- GARCÍA GARCÍA Ricardo: *La Comisión Asesora de libertad Religiosa. Sus antecedentes, precedente, discusión parlamentaria y regulación actual*. Madrid 2003.
- GARCÍA NIETO María Carmen, DONEZAR Javier María: *La España de Franco 1939–1973. Bases documentales*. Madrid 1975.
- GARCÍA PARDO David: *El sistema de acuerdos con las confesiones minoritarias en España e Italia*. Madrid 1999.
- GARCÍA PARDO David: *La libertad de enseñanza en la jurisprudencia del Tribunal Supremo*. Madrid 1998.
- GARCÍA PROUS Concepción: *Relaciones Iglesia – Estado en la Segunda República Española*. Córdoba 1996.
- GARCÍA SAN MIGUEL Luis: *Teoría de la transición. Un análisis del modelo español 1973–1978*. Madrid 1981.
- GARCIMARTÍN Carmen: *La personalidad jurídica civil de los entes eclesiásticos en el Derecho español*. Barcelona 2000.
- GÍMEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL José: *Principios informadores del actual régimen español de relaciones entre la Iglesia y el Estado*. En: *Iglesia y Estado en España*.

- Régimen jurídico de sus relaciones*. Red. GÍMENEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL José, CORRAL SALVADOR Carlos. Madrid 1980, s. 3–52.
- GÍMENEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL José: *Temática general de la revisión del Concordato español*. En: *La institución concordataria en la actualidad*. [VVAA]. Salamanca 1971, s. 467–510.
- GOLA Barbara, RYSZKA Franciszek: *Hiszpania*. Warszawa 1999.
- GONZÁLEZ Marcos: *Los ministros de culto en el ordenamiento jurídico español*. Madrid 2003.
- GONZÁLEZ-ARES José Agustín: *Introducción al estudio del constitucionalismo español: 1808–1975*. Santiago 1997.
- GONZÁLEZ ARMENDIA José Ramón: *Sistemas históricos de dotación del Estado español a la Iglesia española. (Siglos XIX y XX)*. Salamanca 1990.
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL Olegario: *España por pensar*. Salamanca 1985.
- GONZÁLEZ DEL VALLE José María: *Derecho eclesiástico español*. Madrid 1991.
- GOTI ORDEÑANA Juan: *Los acuerdos con las confesiones religiosas*. En: *Aspectos jurídicos de lo religioso en una sociedad plural. Estudios en honor del Dr. D. Lamberto de Echeverría*. [VVAA]. Salamanca 1987, s. 237–257.
- GOTI ORDEÑANA Juan: *Sistema de Derecho eclesiástico del Estado*. Donostia 1992.
- GÓRSKI Eugeniusz: *O demokracji w Hiszpanii (1975–1995)*. Warszawa 1997.
- GRANDOS Anastasio: *El cardenal Gomá, primado de España*. Madrid 1969.
- HEMPEREK Piotr: *Współpraca między Kościołem a państwem*. W: *Kościół i prawo*. T. 4. Red. KRUKOWSKI Józef, MISZTAŁ Henryk. Lublin 1985, s. 79–100.
- HERA Alberto de la: *Comentario al Acuerdo entre la Santa Sede y el Estado Español de 28 de julio de 1976*. IC 1976, vol. 16, s. 151–163.
- HERA Alberto de la: *Iglesia y Estado en España (1953–1974)*. En: *Etudes de Droit et d'Histoire: mélanges mgr. H. Wagnon*. [VVAA]. Louvain 1976, s. 183–211.
- HERMET Guy: *Los católicos en la España franquista*. Madrid 1985.
- HUGUES Emmet John: *Report from Spain*. New York 1947.
- IBÁN Iván Carlos: *Dos regulaciones de la libertad religiosa en España*. En: *Tratado de Derecho eclesiástico*. [VVAA]. Pamplona 1994, s. 379–428.
- IBÁN Iván Carlos: *Factor religioso y sociedad civil en España. El camino hacia la libertad religiosa*. Jerez 1985.
- IBÁN Iván Carlos: *Las confesiones religiosas*. En: I.C. IBÁN, L. PRIETO SANCHIS, A. MOTILLA: *Curso de Derecho eclesiástico*. Madrid 1991.
- IBÁN Iván Carlos, PRIETO SANCHÍS Luis, MOTILLA DE LA CALLE Agustín: *Derecho eclesiástico*. Madrid 1997.
- INFIESTA Jesús: *El Estado ha de ser laico*. “La Vanguardia” de 28 de enero de 1978, s. 22.
- INFIESTA Jesús: *Incorporado el termino “Iglesia católica”*. “La Vanguardia” de 19 de marzo de 1978, s. 38.
- INFIESTA Jesús: *“No pasemos de un Estado confesional a otro anticonfesional” (Cardenal Tarancón)*. “La Vanguardia” de 27 de noviembre de 1977, s. 5–6.

- IRIBARREN Jesús: *Papeles y memorias: medio siglo de relaciones Iglesia – Estado en España, 1936–1986*. Madrid 1992.
- ITURRALDE Juan de: *El catolicismo y la cruzada de Franco*. Vol. 2. Vienne y Toulouse 1965.
- JACKSON Gabriel: *La República española y la guerra civil*. Barcelona 2004.
- JIMENEZ ASENSIO Rafael: *Introducción a una historia del constitucionalismo español*. Valencia 1993.
- JIMÉNEZ DE ASÚA Luis: *Proceso histórico de la Constitución de la República española*. Madrid 1932.
- KAUTE Wojciech: *Religia a główne formacje polityczne XIX i XX wieku – tradycja i przeobrażenia w kulturze współczesnej*. W: *Religia i polityka*. Red. GROTT Bogusław. Kraków 2000, s. 37–52.
- KIENIEWICZ Jan: *Hiszpania w zwierciadle polskim*. Gdańsk 2001.
- KOMARNICKI Mieczysław, KOMARNICKI Igor: *Diccionario de terminología jurídica*. Warszawa 2005.
- KRUKOWSKI Józef: *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*. Lublin 2000.
- LANNON Frances: *Privilege, Persecution and Prophecy: The Catholic Church in Spain, 1875–1975*. Oxford 1987.
- LARENA BELDARRAIN Javier: *La libertad religiosa y su protección en el Derecho español*. Madrid 2002.
- LATORRE Ángel: *Introducción al Derecho*. Barcelona 2003.
- LAVROFF Dimitri Georges: *Les institutions politiques de l’Espagne*. Paris 1981.
- LERROUX Alejandro: *La pequeña historia*. Buenos Aires 1945.
- LINEHAN Peter: *Past and Present in Medieval Spain*. Norfolk 1992.
- LLAMAZARES FERNÁNDEZ Dionisio: *Actitud de la España democrática ante la Iglesia*. En: *Iglesia católica y regímenes autoritarios y democráticos*. Red. IBÁN Iván Carlos. Madrid 1987, s. 159–194.
- LLAMAZARES FERNÁNDEZ Dionisio: *Derecho de la libertad de conciencia*. Madrid 1997.
- LLAMAZARES FERNÁNDEZ Dionisio: *Derecho eclesiástico del Estado: derecho de la libertad de conciencia*. Madrid 1995.
- LLOPIS Rodolfo: *La revolución en la escuela*. Madrid 1933.
- LOMBARDÍA Pedro: *La personalidad civil de los entes eclesiásticos según los Acuerdos entre la Santa Sede y el Estado español de 3-I-1979*. En: IDEM: *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*. Pamplona 1991, s. 323–355.
- LOMBARDÍA Pedro, FORNÉS Juan: *Fuentes del derecho eclesiástico español*. En: *Tratado de Derecho eclesiástico*. [VVAA]. Pamplona 1994, s. 321–377.
- LÓPEZ ALARCÓN Mariano: *Relevancia específica del factor social religioso*. En: *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Estudios en memoria del profesor Pedro Lombardía*. [VVAA]. Madrid 1989, s. 465–478.
- LÓPEZ CASTILLO Antonio: *La libertad religiosa en la Jurisprudencia Constitucional*. Cizur Menor 2002.

- LÓPEZ DE PRADO Joaquín: *Recepción de la libertad religiosa en el ordenamiento jurídico español*. REDC 1967, vol. 23, s. 561–581.
- LÓPEZ LOZANO Carlos, BLÁZQUEZ BURGO Mariano: *Problemática jurídica general de las Iglesias Evangélicas españolas*. En: *Pluralismo religioso y Estado de derecho*. Dir. GONZÁLEZ RIVAS Juan José. Madrid 2004, s. 163–197.
- LÓPEZ RODÓ Laureano: *La larga marcha hacia la monarquía*. Barcelona 1979.
- LÓPEZ RODÓ Laureano: *Memorias*. T. 1. Barcelona 1990.
- LÓPEZ RODRÍGUEZ Manuel: *La España protestante. Crónica de una minoría marginada (1937–1975)*. Madrid 1976.
- LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ Ángel: *El control estatal de las entidades religiosas a través de los registros. Estudio histórico-jurídico*. Jaén 2003.
- LORENZO Anselmo: *El proletariado militante*. Madrid 1974.
- LORENZO Anselmo: *El proletariado militante: memorias de un Internacional. Continuación de la Asociación Internacional de los Trabajadores en España*. Toulouse 1947.
- LORENZO VÁZQUEZ Paloma: *Libertad religiosa y enseñanza en la Constitución*. Madrid 2001.
- ŁABNO-JABŁOŃSKA Anna: *Iberyjska droga do demokracji. Studium prawnokonstytucyjne*. Warszawa 1996.
- MADARIAGA Salvador de: *Anarquía o jerarquía (ideario para la Constitución de la II República Española)*. Madrid 1935.
- MALDONADO José: *Los cultos no católicos en el derecho español*. En: *El Concordato de 1953*. [VVAA]. Madrid 1956, s. 403–429.
- MANTECÓN SANCHO Joaquín: *El derecho fundamental de libertad religiosa. Textos, comentarios y bibliografía*. Pamplona 1996.
- MANTECÓN SANCHO Joaquín: *La libertad religiosa como derecho humano*. En: *Tratado de derecho eclesiástico*. [VVAA]. Pamplona 1994, s. 85–140.
- MANTECÓN SANCHO Joaquín: *Los acuerdos con confesiones acatólicas. Textos, comentarios y bibliografía*. Jaén 1995.
- MANTECÓN SANCHO Joaquín: *Praxis administrativa y jurisprudencia en torno a la inscripción de las confesiones y entidades religiosas*. En: *Pluralismo religioso y Estado de derecho*. Dir. GONZÁLEZ RIVAS Juan José. Madrid 2004, s. 289–331.
- MANZANARES Julio: *Personalidad, autonomía y libertad de la Iglesia*. En: *Los acuerdos entre la Iglesia y España*. [VVAA]. Madrid 1980, s. 167–219.
- MARQUINA BARRIO Antonio: *Introducción histórico-jurídica*. En: *Los acuerdos entre la Iglesia y España*. [VVAA]. Madrid 1980, s. 5–31.
- MARQUINA BARRIO Antonio: *La diplomacia vaticana y la España de Franco*. Madrid 1983.
- MARTÍ GILABERT Francisco: *Política religiosa de la Segunda República Española*. Pamplona 1998.
- MARTÍN José Luis, MARTÍNEZ SHAW Carlos, TUSELL Javier: *Historia de España*. Madrid 1998.
- MARTÍN MARTINEZ Isidoro: *El “nacional-catolicismo” en las relaciones entre la Iglesia y el Estado durante el gobierno del general Franco*. “Anales” 1987, n.º 17, s. 99–136.
- MARTÍN MARTINEZ Isidoro: *La calificación de las relaciones del Estado español con la Iglesia durante el gobierno del general Franco*. “Anales” 1988, n.º 18, s. 77–123.

- MARTÍN MARTÍNEZ Isidoro: *Sobre la Iglesia y el Estado*. Madrid 1989.
- MARTÍN RETORTILLO Lorenzo: *Bajo el signo de la Constitución: estudios de derecho público*. Madrid 1983.
- MARTÍN RETORTILLO Lorenzo: *Libertad religiosa y orden público: un estudio de jurisprudencia*. Madrid 1970.
- MARTÍN SÁNCHEZ Carlos Isidoro: *Notas sobre la personalidad de los entes eclesiásticos en el Derecho español*. "Revista de Estudios Políticos" 1972, n.º 185, s. 209–235.
- MARTÍNEZ BLANCO Antonio: *Derecho eclesiástico del Estado*. T. 1. Madrid 1994; T. 2. Madrid 1993.
- MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO José: *Constitución y libertad religiosa en España*. Madrid 2000.
- MARTÍNEZ TORRÓN Javier: *Diez años después. Sugerencia sobre una posible revisión de los acuerdos de 1992 con las Federación Evangélica, Israelita e Islámica*. En: *Los acuerdos con las confesiones minoritarias: diez años de vigencia*. Coord. MANTECÓN SANCHO Joaquín. Madrid 2003, s. 87–140.
- MARTÍNEZ TORRÓN Javier: *Separatismo y cooperación en los acuerdos con las minorías religiosas*. Granada 1994.
- MAURA Miguel: *Así cayó Alfonso XIII*. México 1962.
- MEER LECHA-MARZO Fernando de: *La Constitución de la II República. Autonomías, propiedad, Iglesia, enseñanza*. Pamplona 1978.
- MEER LECHA-MARZO Fernando de: *La cuestión religiosa en las cortes constituyentes de la II República Española*. Pamplona 1975.
- MERIDA María: «Se ha hecho una Constitución con la que tanto podrán gobernar las derechas como las izquierdas». "La Vanguardia" de 8 de febrero de 1978, s. 14.
- MERINO MERCHÁN José Fernando: *Regímenes históricos españoles*. Madrid 1988.
- MEZGLEWSKI Artur, MISZTAŁ Henryk, STANISZ Piotr: *Prawo wyznaniowe*. Warszawa 2008.
- MILKOWSKI Tadeusz, MACHCEWICZ Paweł: *Historia Hiszpanii*. Wrocław 2002.
- MIRET MAGDALENA Enrique: *La guerra civil del clero*. "El País" de 23 de abril de 2000, s. 10.
- MOLANO Eduardo: *El dualismo constitucional entre orden político y orden religioso*. En: *Libertad y derecho fundamental de libertad religiosa*. Coord. IBÁN Iván Carlos. Madrid 1989, s. 187–189.
- MOLANO Eduardo: *La laicidad del Estado en la Constitución española*. ADEE 1986, vol. 2, s. 239–256.
- MOLERO PINTADO Antonio: *Laicismo y enseñanza durante la Segunda República Española*. En: *Estado y religión. Proceso de secularización y laicidad. Homenaje a Don Fernando de los Ríos*. Ed. LLAMAZARES FERNÁNDEZ Dionisio. Madrid 2001, s. 141–164.
- MOLINA Ángel Luis: *Covadonga y los orígenes del Reino de Asturias*. En: CIERVA Ricardo de la: *Historia general de España*. Vol. 3: *Alta Edad Media: predominio musulmán*. Madrid 1980, s. 30–35.
- MOŁDAWA Tadeusz: *Konstytucja Hiszpanii z 27 grudnia 1978*. Warszawa 1993.
- MOŁDAWA Tadeusz: *Podstawowe instytucje ustroju politycznego Hiszpanii (1936–1976)*. Warszawa 1978.

- MONTANYOLA Ramón: *Vidal i Barraquer: el cardenal de la paz*. Barcelona 1974.
- MONTERO MORENO Antonio: *Historia de la persecución religiosa en España 1936–1939*. Madrid 1999.
- MONTERO Y GUTIERREZ Eloy: *El nuevo concordato español*. Madrid 1954.
- MORÁN Gregorio: *El precio de la transición*. Barcelona 1991.
- MORENO ANTÓN María: *Multiculturalidad y libertad religiosa del menor de edad*. Madrid 2007.
- MOTILLA DE LA CALLE Agustín: *El concepto de confesión religiosa en el Derecho español. Práctica administrativa y doctrina jurisprudencial*. Madrid 1999.
- MOTILLA DE LA CALLE Agustín: *El estatus jurídico de los religiosos en el Derecho español*. Madrid 1997.
- MOTILLA DE LA CALLE Agustín: *El patrimonio histórico de las confesiones religiosas*. En: *Tratado de Derecho eclesiástico*. [VVAA]. Pamplona 1994, s. 1019–1088.
- MOTYKA Krzysztof: *Prawa człowieka. Wprowadzenie. Wybór źródeł*. Lublin 2004.
- MUÑOZ ALONSO Adolfo: *Los Principios del Movimiento Nacional. Estudio sobre Ley Fundamental de 17 de mayo de 1958. Principio I*. “Revista de Estudios Políticos” 1958, n.º 99, s. 6–7.
- NAVARRO VALS Rafael, MARTÍNEZ TORRÓN Javier: *Las objeciones de conciencia en el Derecho español y comparado*. Madrid 1997.
- NOVOA Laurentino: *Religionsfreiheit in Spanien: Geschichte – Problematik – Zukunftsperspektiven*. Frankfurt am Main 1978.
- O’CALLAGHAN MUÑOZ Xavier: *El derecho al honor en la evolución jurídica posterior al Código Civil*. En: *Centenario del Código Civil*. [VVAA]. Madrid 1989–1997. T. 2. s. 1547–1560.
- OLLERO TASSARA Andrés: *España: ¿Un Estado laico? La libertad religiosa en perspectiva constitucional*. Cizur Menor 2005.
- ORTEGA Joaquín Luis: *La Iglesia española desde 1939 hasta 1976*. En: *Historia de la Iglesia en España*. Dir. GARCÍA VILLOSLADA Ricardo. T. 5: *La Iglesia en la España contemporánea*. Madrid 1979, s. 665–714.
- ORTEGA Y GASSET José: *Medytacje o „Don Kichocie”*. Warszawa 2008.
- PALACIO ATARD Vicente: *Cinco historias de la República y de la guerra*. Madrid 1973.
- PALACIOS BAÑUELOS Luis: *España, del liberalismo a la democracia (1808–2004)*. Madrid 2004.
- PARDO PRIETO Paulino César: *Laicidad y acuerdos del Estado con confesiones religiosas*. Valencia 2008.
- PARDO PRIETO Paulino César: *Libertad de conciencia y sistema concordatario histórico español*. Salamanca 2004.
- PAYNE Stanley G.: *El catolicismo español*. Barcelona 2006.
- PAYNE Stanley G.: *The Franco Regime, 1936–1975*. Madison 1987.
- PECES-BARBA Gregorio: *Algunas reflexiones sobre la libertad ideológica y religiosa*. En: *Libertad y derecho fundamental de libertad religiosa*. Coord. IBÁN Iván Carlos. Madrid 1989, s. 53–71.

- PELAYO Daniel: *Las comunidades ideológicas y religiosas, la personalidad jurídica y la actividad registral*. Madrid 2007.
- PÉREZ-DÍAZ Víctor: *Powrót społeczeństwa obywatelskiego w Hiszpanii*. Przekł. LACHOWSKA Dorota. Kraków 1996.
- PÉREZ-LLANTADA Jaime: *La dialéctica Estado-religión ante el momento constitucional*. En: *Lecturas sobre la constitución española*. T. 2. Coord. FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ Tomás Ramón. Madrid 1978, s. 129–162.
- PÉREZ-LLANTADA Jaime: *La libertad religiosa en España y el Vaticano II*. Madrid 1974.
- PÉREZ SERRANO Nicolás: *La Constitución española*. Madrid 1932.
- PERLADO Pedro Antonio: *La libertad religiosa en las Constituyentes de 1869*. Pamplona 1970.
- PETSCHEN Santiago: *La Iglesia en la España de Franco*. Madrid 1977.
- PIETRZAK Michał: *Prawo wyznaniowe*. Warszawa 1995.
- PIÑERO José María: *La dotación de la Iglesia por el Estado en los nuevos acuerdos entre la Santa Sede y el Estado español*. IC 1979, vol. 19, s. 303–328.
- PIÑOL Josep M.: *La transición democrática de la Iglesia española*. Madrid 1999.
- PORRAS RAMÍREZ José María: *Libertad religiosa, laicidad y cooperación con las confesiones en el Estado democrático de Derecho*. Cizur Menor 2006.
- PORTERO SÁNCHEZ Luis: *Jurisprudencia estatal en materia eclesiástica*. Madrid 1968.
- PRADA José María: *Actividades benéficas y asistenciales de la Iglesia*. En: *Los Acuerdos entre la Iglesia y España*. [VVAA]. Madrid 1980, s. 265–290.
- PRADA José María: *Personalidad civil de los entes eclesiásticos*. En: *Los Acuerdos entre la Iglesia y España*. Madrid 1980, s. 221–264.
- PRESAS BARROSA Concepción: *Alternativas legales a una cuestión patrimonial: los bienes artísticos de la Iglesia católica*. ADEE 1985, vol. 1, s. 207–234.
- PRIETO Vicente: *Relaciones Iglesia – Estado. La perspectiva del Derecho Canónico*. Salamanca 2005.
- PRIMO DE RIVERA José Antonio: *Discursos y escritos (1922–1936): obras completas*. Madrid 1976.
- PRIMO DE RIVERA José Antonio: *Textos inéditos y epistolarios*. Madrid 1956.
- RAGUER Hilari: *La espada y la cruz: la Iglesia, 1936–1939*. Barcelona 1977.
- REDONDO Gonzalo: *Historia de la Iglesia en España 1931–1939*. Vol. 1: *La Segunda República (1931–1936)*; Vol. 2: *La guerra civil (1936–1939)*. Madrid 1993.
- REDONDO Gonzalo: *Política, cultura y sociedad en la España de Franco: 1939–1947*. Pamplona 1999.
- REGATILLO Eduardo: *El concordato español de 1953*. Santander 1961.
- REGATILLO Eduardo: *El privilegio del fuero de los Clérigos en el Concordato español*. Santander 1955.
- REVUELTA GONZÁLEZ Manuel: *El anticlericalismo español en sus documentos*. Barcelona 1999.
- ROCA María José: *Aproximación al concepto de fines religiosos*. “Revista de Administración Pública” 1993, fasc. 132, s. 445–467.
- RODRÍGUEZ PIÑERO Miguel, FERNÁNDEZ LÓPEZ María Fernanda: *Igualdad y discriminación*. Madrid 1986.

- RUIZ RICO Juan José: *El papel político de la Iglesia católica en la España de Franco (1936–1971)*. Madrid 1977.
- RUPÉREZ Javier: *Estado confesional y libertad religiosa*. Madrid 1970.
- RYGUŁA Piotr: *Konstytucja z Bajonny a kwestia religijna: analiza zagadnienia na tle przemian polityczno-społecznych początku XIX wieku*. „Forum Iuridicum” 2004, T. 3, s. 139–161.
- RYGUŁA Piotr: *Przeobrażenia społeczno-polityczne w hiszpańskiej monarchii konstytucyjnej oraz w Kościele katolickim na przełomie XIX i XX wieku*. „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2004, T. 7, s. 115–141.
- RYGUŁA Piotr: *W kierunku jedności polityczno-religijnej. Wybrane zagadnienia z historii Kościoła i państwa na Półwyspie Iberyjskim od III do XV wieku*. „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2003, T. 6, s. 91–122.
- SALA ARQUER José Manuel: *La libertad religiosa en España*. Madrid 1980.
- SÁNCHEZ José Mariano: *The Spanish Civil War as a Religious Tragedy*. Notre Dame 1987.
- SÁNCHEZ AGESTA Luis: *Curso de Derecho Constitucional comparado*. Madrid 1973.
- SÁNCHEZ AGESTA Luis: *La jerarquía normativa en la Constitución de 1978*. En: *La Constitución española y las fuentes de Derecho*. [VVAA]. T. 3. Madrid 1979, s. 1900 i nast.
- SÁNCHEZ AGESTA Luis: *Lecciones de Derecho político*. T. 2: *Teoría de la Constitución*. Granada 1945.
- SÁNCHEZ MOTOS Enrique: *Intolerancia religiosa. Discriminación en la España democrática*. Madrid 2000.
- SANTAOLALLA LÓPEZ Fernando: *Los tratados como fuente del Derecho en la Constitución*. “Revista de Administración Pública” 1979, fasc. 90, s. 7–32.
- SANTOS José Luis: *Enseñanza de la religión*. En: *Los acuerdos entre la Iglesia y España*. [VVAA]. Madrid 1980.
- SANTOS José Luis: *Evolución del régimen docente concordado en España*. IC 1975, vol. 15, n.º 292, s. 311–331.
- SANTOS Julia: *Historia de las dos Españas*. Madrid 2005.
- SANZ DE DIEGO Rafael María: *La Iglesia española ante el reto de la industrialización*. En: *Historia de la Iglesia en España*. Red. GARCÍA VILLOSLADA Ricardo. T. 5: *La Iglesia en la España contemporánea (1808–1975)*. Madrid 1979, s. 576–663.
- SATORRAS FIORETTI Rosa María: *Aconfesionalidad del Estado y Cooperación con las Confesiones Religiosas. (Art. 16.3 CE)*. Barcelona 2001.
- SATORRAS FIORETTI Rosa María: *El derecho a la asistencia religiosa en los tanatorios*. Barcelona 2004.
- SATORRAS FIORETTI Rosa María: *Lecciones de Derecho eclesiástico del Estado*. Barcelona 2004.
- SEGLERS GÓMEZ-QUINTERO Álex: *La laicidad y sus matices*. Granada 2005.
- SEGLERS GÓMEZ-QUINTERO Álex: *Libertad religiosa y Estado autonómico*. Granada 2005.
- SEGLERS GÓMEZ-QUINTERO Álex: *Prisiones y libertad religiosa: análisis del nuevo régimen jurídico (estatal y autonómico) de la libertad religiosa*. Pamplona 2007.

- SERRANO ALBERCA José Manuel: *Comentario al artículo 96 de la Constitución*. En: *Comentarios a la Constitución*. [VVAA]. Madrid 1980, s. 970–974.
- SERRANO SUÑER Ramón: *Entre Hendaya y Gibraltar*. Barcelona 1973.
- SIMON SEGURA Francisco: *La desamortización española en el siglo XIX*. Madrid 1973.
- [Sin autor]: *Así es el proyecto constitucional*. “La Vanguardia” de 6 de mayo de 1978, s. 9.
- [Sin autor]: *Autonomías, Iglesia y educación, causas del enfrentamiento PSOE-UCD*. “La Vanguardia” de 9 de mayo de 1978, s. 9.
- [Sin autor]: *Concluye el segundo estudio del borrador constitucional*. “La Vanguardia” de 8 de diciembre de 1977, s. 7.
- [Sin autor]: *Conferencia de prensa en Roma*. “La Vanguardia” de 11 de noviembre de 1977, s. 3.
- [Sin autor]: *Desaparece del borrador constitucional la «aconfesionalidad del Estado»*. “La Vanguardia” de 7 de diciembre de 1977, s. 9.
- [Sin autor]: *El borrador constitucional será modificado por la ponencia*. „La Vanguardia” de 29 de noviembre de 1977, s. 9.
- [Sin autor]: *Hoy comienzan los debates constitucionales*. “La Vanguardia” de 5 de mayo de 1978, s. 3–4.
- [Sin autor]: *“La democracia puede deteriorarse” dicen los obispos*. “La Vanguardia” de 23 de septiembre de 1977, s. 5–6.
- [Sin autor]: *La religión no ha de enfrentar a los españoles*. “La Vanguardia” de 10 de diciembre de 1977, s. 36.
- [Sin autor]: *Las Iglesias protestantes contrarias a la confesionalidad estatal*. “La Vanguardia” de 4 de diciembre de 1977, s. 5.
- [Sin autor]: *Ninguna confesión tendrá carácter estatal*. “La Vanguardia” de 14 de diciembre de 1977, s. 4.
- [Sin autor]: *Objetivo: Una Constitución válida para todas las alternativas de poder*. “La Vanguardia” de 6 de mayo de 1978, s. 8.
- [Sin autor]: *1978: Décima Constitución española*. “La Vanguardia” de 6 de mayo de 1978, s. 8.
- [Sin autor]: *1134 enmiendas al borrador constitucional*. “La Vanguardia” de 1 de febrero de 1978, s. 5–6.
- SKIBIŃSKI Paweł: *Państwo generała Franco. Ustrój Hiszpanii w latach 1936–1967*. Kraków 2004.
- SOBAŃSKI Remigiusz: *Kościół jako podmiot prawa*. Warszawa 1983.
- Sobór Watykański II: konstytucje, dekryty, deklaracje*. Red. JAWORSKI Stanisław, KRAWCZYK Ludwik. Poznań 1986.
- SOTO DE GANGOITI Juan: *Relaciones de la Iglesia Católica y el Estado español*. Madrid 1940.
- SOUTO PAZ José Antonio: *Derecho eclesiástico del Estado. El Derecho de la libertad de ideas y creencias*. Madrid 1995.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ Luis: *Francisco Franco y su tiempo*. T. 2. Madrid 1984.
- SUÁREZ PERTIERRA Gustavo: *Libertad religiosa y confesionalidad en el ordenamiento jurídico español*. Vitoria 1978.
- SZUKALSKI Wojciech: *Od tolerancji do wolności religijnej. Ewolucja poglądów w dokumentach II Soboru Watykańskiego*. Poznań 2003.

- Todo sobre el Concordato*. Dir. MARTÍN DESCALZO José Luis. Madrid 1971.
- TOMÁS Y VALIENTE Francisco: *Constitución: Escritos de introducción histórica*. Madrid 1996.
- TOMÁS Y VALIENTE Francisco: *El marco político de la desamortización en España*. Barcelona 1977.
- TOMÁS Y VALIENTE Francisco: *Manual de historia del Derecho español*. Madrid 2001.
- TORRES DEL MORAL Antonio: *Constitucionalismo histórico español*. Madrid 1991.
- TUÑÓN DE LARA Manuel, VALDEÓN BARUQUE Julio, DOMÍNGUEZ ORTIZ Antonio: *Historia de España*. Barcelona 1991.
- TUSELL Javier: *Franco y los católicos. La política interior española entre 1945 y 1957*. Madrid 1984.
- UBIETO Antonio, REGLÁ Juan, JOVER José María, SECO Carlos: *Introducción a la historia de España*. Barcelona 1979.
- ULLMAN Joan Connolly: *La semana trágica. Estudio sobre las causas socioeconómicas del anticlericalismo en España (1898–1912)*. Barcelona 1972.
- VALERO HEREDIA Ana: *Libertad de conciencia, neutralidad del Estado y principio de laicidad (un estudio constitucional comparado)*. Madrid 2008.
- VALPUESTA Eduardo María: *Derecho para universitarios*. Pamplona 2004.
- VARGAS-ZÚÑIGA Enrique de: *El problema religioso de España*. “Razón y Fe” 1935, vol. 108, s. 289–307.
- VÁZQUEZ José María: *El intento concordatario de la Segunda República*. Madrid 1999.
- VÁZQUEZ Jesús María: *Los religiosos españoles hoy: estudio sociológico*. Madrid 1973.
- VAZQUEZ Jesús María, MEDIN Félix, MENDEZ Luis: *La Iglesia española contemporánea*. Madrid 1973.
- VÁZQUEZ GARCÍA-PEÑUELA José María: *Las capellanías colativo-familiares. (Régimen legal vigente)*. Pamplona 1992.
- VÁZQUEZ GARCÍA-PEÑUELA José María: *Posición jurídica de las confesiones religiosas y de sus entidades en el ordenamiento jurídico español*. En: *Tratado de Derecho eclesiástico*. [VVAA]. Pamplona 1994, s. 543–629.
- VIDAL GALLARDO Mercedes: *Bienes culturales y libertad de conciencia en el Derecho Eclesiástico del Estado*. Valladolid 1999.
- VIDAL I BARRAQUER Francesco: *Església i Estat durant la Segona República Espanyola 1931–1936*. Barcelona 1972.
- VIDARTE Juan Simeón: *Las Cortes constituyentes, de 1931–1933: testimonio del primer secretario del Congreso de Diputados*. Barcelona 1976.
- VILADRICH Pedro Juan: *Ateísmo y libertad religiosa en la Constitución española de 1978*. “Revista de Derecho Público” 1983, vol. 90, s. 65–121.
- VILADRICH Pedro Juan, FERRER ORTIZ Javier: *Los principios informadores del Derecho eclesiástico español*. En: *Derecho eclesiástico del Estado español*. [VVAA]. Pamplona 1996, s. 115–152.
- VILAR Juan Bautista: *Intolerancia y libertad en la España contemporánea. Los orígenes del protestantismo actual*. Madrid 1994.

WARCHAŁOWSKI Krzysztof: *Nauczanie religii i szkolnictwo katolickie w konkordatach współczesnych*. Lublin 1998.

YLLÁN CALDERÓN Esperanza: *El franquismo (1939–1975)*. Madrid 2006.

ZABALZABAS Ignacio: *Influencia de la Constitución de Weimar en el proyecto de Constitución de la Segunda República*. En: *Estado y religión. Proceso de secularización y laicidad. Homenaje a Don Fernando de los Ríos*. Ed. LLAMAZARES FERNÁNDEZ Dionisio. Madrid 2001, s. 119–139.

ZAFRA VALVERDE José: *El sistema político en las décadas de Franco*. Madrid 2004.

ZAPATERO Virgilio: *Fernando de los Ríos: los problemas de socialismo democrático*. Madrid 1974.

Wykaz skrótów

- AAS – “Acta Apostolicae Sedis”. Romae 1909–.
- Ac. 76 – *Acuerdo entre la Santa Sede y el Estado Español*. BOE 1976, n.º 230 (de 24 de septiembre), s. 18664–18665.
- ACIE – *Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España*. BOE 1992, n.º 272 (de 12 de noviembre), s. 38214–38217.
- ADEE – “Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado”. Cuenca 1985–.
- AE – *Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre asuntos económicos*. BOE 1979, n.º 300 (de 15 de diciembre), s. 28782–28783.
- AEC – *Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre enseñanza y asuntos culturales*. BOE 1979, n.º 300 (de 15 de diciembre), s. 28784–28785.
- AFA – *Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre la asistencia religiosa a las fuerzas armadas y servicio militar de clérigos y religiosos*. BOE 1979, n.º 300 (de 15 de diciembre), s. 28785–28787.
- AFCI – *Acuerdo de Cooperación del Estado con la Federación de Comunidades Israelitas de España*. BOE 1992, n.º 272 (de 12 de noviembre), s. 38211–38214.
- AFEREDE – *Acuerdo de Cooperación del Estado con la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España*. BOE 1992, n.º 272 (de 12 de noviembre), s. 38209–38211.
- AJ – *Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre asuntos jurídicos*. BOE 1979, n.º 300 (de 15 de diciembre), s. 28781–28782.
- AP – Alianza Popular.
- ATC – Auto del Tribunal Constitucional.
- BOC – “Boletín Oficial de las Cortes”. Madrid 1977–1979.

- BOCG – “Boletín Oficial de las Cortes Generales”. Madrid 1977–1979.
- BOE – “Boletín Oficial del Estado”. Madrid 1936–.
- BOJDNE – “Boletín Oficial de la Junta de Defensa Nacional de España”. Burgos 1936–.
- CC – Código Civil Español de 1889 (con sus modificaciones posteriores).
- CE – *Constitución española*. BOE 1978, n.º 311 (de 29 de diciembre), s. 29315–29424.
- CEDA – Confederación Española de Derechas Autónomas.
- CIC. 17 – *Codex Iuris Canonici*, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritatae promulgatus. Romae 1918.
- CIE – Comisión Islámica de España.
- Con. 53 – *Concordato entre España y la Santa Sede*. BOE 1953, n.º 292 (de 19 de octubre), s. 6230–6234.
- CPME 1812 – *Constitución política de la monarquía española (de 19 de marzo de 1812)*. En: *Constituciones y códigos políticos españoles, 1808–1978*. Ed. MONTERO Julio. Barcelona 1998, s. 39–72.
- CRE – *Constitución de la República Española*. “Gaceta de Madrid” 1931, n.º 344 (de 10 de diciembre), s. 1578–1588.
- DB – *Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele „Christus Dominus”* (28 października 1965). AAS 1966, s. 673–701.
- DSCCRE – “Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española”. Madrid 1931–1933.
- DSCD – “Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados”. Madrid 1977–.
- DSS – “Diario de Sesiones del Senado”. Madrid 1977–.
- DWR – *Deklaracja o wolności religijnej „Dignitatis humanae”* (7 grudnia 1965). AAS 1966, s. 929–946.
- ETA – Euskadi Ta Askatasuna.
- FCI – Federación de Comunidades Israelitas de España.
- FE – *Fuero de los Españoles*. BOE 1945, n.º 199 (de 18 de julio), s. 358–360.
- FEREDE – Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España.
- FJ – Fundamento Jurídico.
- FT – *Fuero del Trabajo*. BOE 1938, n.º 505 (de 10 de marzo), s. 6178–6181.
- IC – “Ius Canonicum: revista del Instituto Martín de Azpilcueta” Facultad de Derecho Canónico, Universidad de Navarra, Pamplona 1961–.
- KDK – *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* (7 grudnia 1965). AAS 1966, s. 1025–1115.
- LCCR – *Ley relativa a Confesiones y Congregaciones Religiosas*. “Gaceta de Madrid” 1933, n.º 154 (de 3 de junio), s. 1651–1653.
- LLR – *Ley 44/1967, de 28 de julio regulando el ejercicio del derecho civil a la libertad en materia religiosa*. BOE 1967, n.º 156 (de 1 de julio), s. 9191–9194.

-
- LOE – *Ley orgánica del Estado*, n.º 1/1967, de 10 de enero. BOE 1967, n.º 9 (de 11 de enero), s. 466–477.
- LOLR – *Ley orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa*. BOE 1980, n.º 177 (de 24 de julio), s. 16804–16805.
- LPMN – *Ley fundamental de 17 de mayo de 1958 por la que se promulgan los principios del Movimiento Nacional*. BOE 1958, n.º 119 (de 19 de mayo), s. 4511–4513.
- LS – *Ley de Sucesión en la Jefatura del Estado*. BOE 1947, n.º 208 (de 27 de julio), s. 4238–4239.
- PCE – Partido Comunista Español.
- PNV – Partido Nacionalista Vasco.
- PP – Partido Popular.
- PSOE – Partido Socialista Obrero Español.
- PSUC – Partido Socialista Unificado de Cataluña.
- RD 2438/1994 – *Real decreto 2438/1994, de 16 de diciembre, por el que se regula la enseñanza de la Religión*. BOE 1995, n.º 22 (de 26 de enero), s. 2432–2434.
- REDC – “Revista Española de Derecho Canónico”. Salamanca 1946–.
- STC – Sentencia del Tribunal Constitucional.
- STS – Sentencia del Tribunal Supremo.
- UCD – Unión de Centro Democrático.
- UGT – Unión General de Trabajadores.
- VVAA – Varios Autores.

Indeks nazw osobowych

- ACEBAL LUJÁN Juan Luis 354, 434
ALBA Víctor 64, 434
ALBORNOZ Álvaro 111
ALCALÁ-ZAMORA Niceto 71–74, 77, 78, 87, 99, 108, 111, 133, 434
ALDANONDO Isabel 345, 382, 434
ALEXANDER VI (papież) 48
ALFONS XI (król Kastylii i Leonu) 48
ALFONS XII (król Hiszpanii) 55
ALFONS XIII (król Hiszpanii) 71, 72, 74, 164
ALONSO BAQUER Miguel 153, 434
ALVAREZ BOLADO Alfonso 155, 434
ÁLVAREZ CORTINA Andrés-Corsino 385, 435
ÁLVAREZ DE MIRANDA Fernando 312
ÁLVAREZ ESPINOSA Daniel 243, 435
ÁLVAREZ RODRÍGUEZ Basilio 89
ALZAGA VILLAAMIL, Oscar 307, 308, 310, 336, 435
AMADEUSZ I (król Hiszpanii) 55, 57
AMORÓS AZPILICUETA José Javier 52, 185, 299–301, 304, 305, 308, 309, 435
ANDRÉS-GALLEGO José 56, 148, 243, 245, 435
ANTONIUTTI Hildebrand 149
AÑOVEROS Antonio 249
ARBELOA Víctor Manuel 78, 114, 155, 435
AREILZA José María de 293
ARGAYA GOICOECHEA Jacinto 249
ARIAS NAVARRO Carlos 292–294
ARRARÁS IRIBARREN Joaquín 76, 111, 135, 435
ARZA ARTEGA Antonio 229, 435
ATTARD Emilio 308
AUDET PUNCERNAU Y BANDRÉS Rosendo 313, 314
AZAÑA Manuel 95, 96, 98, 99, 106, 109, 110, 128, 129, 133–135
AZNAR José María 15, 377
AZPIAZU Iñaki de 149, 435
BAKUNIN Michaił 62
BANDRÉS MOLET Juan María 314–316
BARBERINI Giovanni 187, 435
BARNÉS SALINAS Domingo 83
BARÓN CRESPO Enrique 307, 309, 311
BARRERA COSTA Heribert 306, 307, 309, 310
BARRERO ORTEGA Abraham 19, 27, 28, 321, 322, 342, 343, 345, 365, 370, 376, 377, 404, 435
BASTERRA MONTSERRAT Daniel 52, 332, 338, 340, 346, 352, 353, 435

- BĄCZKOWICZ Franciszek 197, 435
 BEN-AMÍ Shlomó 75, 435
 BENEYTO PÉREZ Juan 25, 435
 BLANCO María 19, 241, 259, 260, 270, 355, 435
 BLÁZQUEZ Feliciano 145, 435
 BLÁZQUEZ BURGO Mariano 127, 128, 169, 387, 441
 BOLLOTEN Burnett 135, 435
 BORBÓN Carlos María Isidro de 43
 BORBÓN Luis de (abp Toledo) 42
- CABANELLAS Guillermo 145, 436
 CABANELLAS FERRER Miguel 145
 CABREROS DE ANTA Marcelino 218, 436
 CALATRAVA José María 46
 CALLAHAN William James 41, 42, 46, 86, 110, 142, 147, 159–161, 207, 244, 245, 247, 300, 302, 436
 CALVO-ÁLVAREZ Joaquín 326, 337, 436
 CAMPOS GILES José 76, 436
 CANALEJAS José 188
 CÁNOVAS DEL CASTILLO Antonio 59, 227
 CAÑAMARES ARRIBAS Santiago 16, 436
 CÁRCEL ORTÍ Vicente 16, 55, 61, 63, 65, 75, 99, 110, 113, 128, 131–134, 142–146, 149, 157, 248, 436
 CARLI Romina de 20, 436
 CARO BAROJA Julio 60, 436
 CARRANZA Bartolomé de 28
 CARRASCO FORMIGUERA Manuel 149
 CARRERO BLANCO Luis 153, 239
 CARRILLO Alfonso (abp Toledo) 30
 CARRILLO Santiago 296, 302, 310
 CARRO MARTÍNEZ Antonio 56, 436
 CASALAS PARRAL Emilio 314, 330
 CASAROLI Agostuín 355
 CASTELLANO Pablo 299
 CASTELLS ARTECHE José Manuel 78, 213, 436
 CASTIELLA Fernando María de 207, 208, 259, 355
 CASTILLEJO Y DUARTE José 61, 436
 CASTILLO Michel del 152, 436
 CASTRO JOVER Adoración 404, 436
- CELA Y TRULOCK Camilo José 316, 317
 CERVANTES Miguel 29
 CHRYSSTUS 29
 CIAURRIZ María José 255, 320, 332, 333, 335, 346, 388, 398, 405, 436
 CIERVA Ricardo de la 25, 72, 143, 302, 436, 442
 CIRARDA José María 249
 CISNEROS Francisco 30
 CISNEROS LABORA Gabriel 298, 310
 COMBALÍA Zoila 170, 324, 337, 437
 COMÍN Alfonso 302, 437
 COMPANYS Lluís 132
 CONTRERAS MAZARÍO José María 351, 437
 CORNIDE Luis 96
 CORRAL SALVADOR Carlos 19, 323, 346, 382, 437, 439
 CRUZ Rafael 64, 437
 CUADRA Bonifacio de la 299, 438
- DATO Eduardo 63
 DESCOLA Jean 24, 437
 DÍAZ MOZAZ José María 60, 437
 DÍEZ José Emilio 148, 437
 DOMÉNECH Rigoberto 147
 DOMINGO Marcelino 83, 111, 135, 437
 DOMÍNGUEZ ORTIZ Antonio 23, 447
 DOMÍNGUEZ SERRANO Francisco 55
 DONEZAR Javier María 152, 438
- ECHEVERRÍA Lamberto de 325, 359, 360, 437
 EJO Y GARAY Leopoldo 148, 161
 ENRIQUE Y TARANCÓN Vicente 246, 247, 300–302, 305
 ERAZM Z ROTTERDAMU 30
 ESCRIBA-IVARS Javier 223, 437
 ESPÍN CÁNOVAS Diego 219, 437
 ESTEBAN GARCÉS Carlos 20, 437
 ESTRUCH Juan 162
- FANELLI Giuseppe 62
 FARIAS GARCÍA Pedro 298, 438
 FERDYNAND V ARAGOŃSKI 25, 27, 30, 31, 148, 151, 154

- FERDYNAND VII (król Hiszpanii) 39–41, 43, 46
FERNÁNDEZ ARRUTY José Ángel 335, 438
FERNÁNDEZ-CUESTA Raimundo 206
FERNÁNDEZ ESPARTRO Baldomero 47
FERNÁNDEZ LÓPEZ María Fernanda 404, 444
FERNÁNDEZ MARTÍNEZ Juan Manuel 341, 437
FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ Tomás Ramón 343, 444
FERNÁNDEZ SEGADO Francisco 152, 254, 255, 293, 296, 297, 438
FERREIRO GALGUERA Juan 71, 74, 96, 111, 147, 438
FERRER ORTIZ, Javier 330, 349, 437, 447
FERROL Manuel 76, 438
FERRY Jules 83
FILIP II (król Hiszpanii) 29, 31, 155
FILIP V (król Hiszpanii) 33
FOGLIASSO Emilio 354, 438
FONTÁN PÉREZ Antonio 315
FORNÉS Juan 354–356, 358, 360, 364, 366, 438, 440
FRAGA IRIBARNE Manuel 239, 293, 297, 298, 307, 310, 311
FRANCISZEK I (król Francji) 31
FRANCO BAHAMONDE Francisco 16, 17, 20, 23, 132, 134, 145, 148–150, 152, 153, 155, 158, 159, 164, 166, 173, 176, 181, 183, 190–192, 206, 207, 212, 227, 241, 249, 254, 260, 291–293, 325, 330, 344, 355, 356
FUENMAYOR CHAMPÍN Amadeo de 184, 187, 220, 230, 254, 438

GALLEGO-DÍAZ Soledad 299, 438
GARCÍA CUADRADO Antonio 318, 438
GARCÍA DE ENTERRÍA Eduardo 336, 438
GARCÍA ESCUDERO José María 24, 438
GARCÍA GARCÍA Ricardo 19, 20, 37, 39, 42, 48, 50, 52, 54, 351, 438
GARCÍA NIETO María Carmen 152, 438
GARCÍA PARDO David 349, 376, 438

GARCÍA PROUS Concepción 76, 77, 98, 115, 438
GARCÍA SAN MIGUEL Luis 292, 438
GARCÍA VILLOSLADA Ricardo 61, 99, 142, 242, 436, 443, 445
GARCIMARTÍN Carmen 213, 241, 438
GARRIDO FALLA Fernando 322, 437
GARRIGUES Antonio 259, 355
GIL ROBLES José María 97, 128, 129, 133, 134
GÍMENEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL José 323, 324, 354, 438, 439
GODED Manuel 134
GOLA Barbara 62, 439
GOMÁ Y TOMÁS Isidro 78, 124, 134, 147, 149, 150, 157–160, 173
GÓMEZ GARCÍA CAMINERO Juan 76
GONZÁLEZ Felipe 377
GONZÁLEZ Marcos 20, 439
GONZÁLEZ-ARES José Agustín 181, 285, 439
GONZÁLEZ ARMENDIA José Ramón 48, 227, 439
GONZÁLEZ DE CARDEDAL Olegario 242, 439
GONZÁLEZ DEL VALLE José María 333, 336, 338, 405, 439
GONZÁLEZ MARTÍN Marcelo 248
GONZÁLEZ RIVAS Juan José 128, 387, 441
GONZÁLEZ VALLEJA Pedro 42
GOTI ORDEÑANA Juan 324, 328, 439
GÓRSKI Eugeniusz 21, 294, 439
GRANDOS Anastasio 134, 439
GROTT Bogusław 171, 440
GUALLAR POZA Santiago 96, 97
GUERRA I FONTANA Rodolf 309, 311

HADRIAN VI (papież) 31
HEMPEREK Piotr 172, 439
HERA Alberto de la 354, 358, 439
HERMET Guy 145, 242, 439
HERRERO DE PADURA Mercedes 306, 437
HERRERO Y RODRÍGUEZ DE MIÑÓN Miguel 298, 303, 304, 312
HUGUES Emmet John 166, 439

- IBÁN Iván Carlos 20, 26, 30, 47, 54,
170, 262, 272, 274, 276, 283, 293,
294, 300, 329, 335, 341, 355, 356,
363, 371, 387, 439, 440, 442, 443
- IBÁÑEZ MARTÍN José 206
- IGLESIAS Pablo 64
- INFESTA Jesús 301, 305, 324, 439
- INGUANZO Y RIVERO Pedro 39
- IRIBARREN Jesús 74, 149, 150, 165, 241,
301, 421, 422, 440
- IRUJO Manuel de 143, 144, 149
- IRURITA Manuel 74
- ITURRALDE Juan de 148, 440
- IZABELA KASTYLIJSKA 25, 27, 30, 31,
148, 151, 154
- IZABELA II HISPANŠKA 43, 55
- JACKSON Gabriel 86, 440
- JAKUB (apostoł) 25, 155
- JAN I (papież) 48
- JAN XXIII (papież) 259
- JAWORSKI Stanisław 250, 446
- JIMENEZ ASENSIO Rafael 53, 108,
297–299, 317, 440
- JIMÉNEZ DE ASÚA Luis 87, 89, 95, 98,
440
- JOVER José María 26, 99, 129, 132,
141, 292, 295, 447
- JÓZEF I BONAPARTE 35, 41, 44
- JUÁN CARLOS I 318, 332, 355
- JUÁN DE BORBÓN (syn Alfonsa XIII) 164
- KAMEN, Henry 27
- KAROL III HABSBURG (król Hiszpanii)
33, 34
- KAROL IV BURBON (król Hiszpanii) 35
- KAROL V HABSBURG (cesarz, jako król
Hiszpanii – Karol I) 29, 31, 48, 155
- KATARZYNA ZE SIENY 30
- KAUTE Wojciech 171, 440
- KIENIEWICZ Jan 15, 144, 440
- KLEMENS VII (papież) 28, 31
- KNYSZ-RUDZKA Danuta 152, 436
- KOLUMB Krzysztof 25
- KOMARNICKI Igor 340, 440
- KOMARNICKI Mieczysław 340, 440
- KRAWCZYK, Ludwik 250, 446
- KRUKOWSKI Józef 170, 172, 184, 252,
439, 440
- LANGE Oskar 164
- LANNON Frances 248, 440
- LARENA BELDARRAIN Javier 19, 338, 440
- LARGO CABALLERO Francisco 64, 141
- LATORRE Ángel 16, 440
- LAVROFF Dimitri Georges 296, 440
- LEIZAOLA Jesús María 96
- LEON XIII (papież) 170–172, 187, 214,
421
- LEOVIGILD (król Wizygotów) 24
- LERROUX Alejandro 63, 73, 74, 77, 98,
99, 129, 133, 440
- LINEHAN Peter 24, 440
- LLAMAZARES FERNÁNDEZ Dionisio 50, 83,
209, 300, 349, 440, 442
- LLERA Luis de 148, 435
- LLOPIS Rodolfo 83–85, 135, 440
- LOMBARDÍA Pedro 213, 354, 356, 440
- LÓPEZ Alfredo 355
- LÓPEZ ALARCÓN Mariano 326, 440
- LÓPEZ BRAVO Gregorio 355
- LÓPEZ CASTILLO Antonio 320, 325, 440
- LÓPEZ DE PRADO Joaquín 278, 441
- LÓPEZ DEL CASTILLO Luis 42
- LÓPEZ LOZANO Carlos 127, 128, 169,
387, 441
- LÓPEZ OCHOA Eduardo 132
- LÓPEZ RODÓ Laureano 181, 304, 355,
441
- LÓPEZ RODRÍGUEZ Manuel 127, 162, 163,
169, 441
- LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ Ángel 19, 80, 95,
102, 106, 116, 122, 125, 192, 195,
213, 441
- LORENZO, Anselmo 62, 441
- LORENZO VÁZQUEZ Paloma 19, 441
- LUDWIK XIV (król Francji) 33
- LUTER Marcin 31, 32
- ŁABNO-JABŁOŃSKA Anna 21, 340, 341,
441
- ŁUNACZARSKI Anatolij 83

- MACHCEWICZ Paweł 27, 55, 59, 108, 129, 134, 144, 161, 297, 298, 442
MACIÁ Y LLUSÁ Francisco 76
MADARIAGA Salvador de 61, 132, 441
MAHOMET 27
MALDONADO José 188, 189, 441
MANTECÓN SANCHO Joaquín 253, 318, 387, 391–397, 399–401, 404, 405, 441, 442
MANZANARES Julio 215, 241, 361, 441
MARIA KRYSZYNA BURBON 41, 43
MARIA TERESA HISZPAŃSKA 33
MARKS Karol 62
MARQUINA BARRIO Antonio 160, 355, 441
MARTÍ GILABERT Francisco 76, 77, 85, 108, 111, 113, 118, 124, 134, 135, 441
MARTÍN José Luis 164, 244, 295, 297, 441
MARTÍN-ARTAJÓ ÁLVAREZ Alberto 164, 165, 206, 208
MARTÍN DE ANTONIO Juan Luis 98
MARTÍN DESCALZO José Luis 173, 316, 447
MARTÍN MARTINEZ Isidoro 155, 186, 191, 260, 441, 442
MARTÍN RETORTILLO Lorenzo 170, 264, 442
MARTÍN SÁNCHEZ Carlos Isidoro 214, 442
MARTÍN TOVAL Eduardo 307, 311
MARTÍNEZ BLANCO Antonio 19, 324, 401, 442
MARTÍNEZ-CAMPOS Arsenio 55
MARTÍNEZ DE LA ROSA Francisco 46
MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO José 19, 20, 37, 56, 258, 268, 292, 293, 299, 300, 302, 304, 306, 308, 310, 313, 317, 442
MARTÍNEZ SHAW Carlos 164, 244, 295, 297, 441
MARTÍNEZ TORRÓN Javier 353, 387, 442, 443
MAURA Antonio 63, 78
MAURA Miguel 71, 72, 75, 76, 98, 442
MEDIN Félix 51, 54, 447
MEER LECHA-MARZO Fernando de 19, 73, 74, 78–80, 85–87, 92, 93, 96–98, 107, 442
MENDEZ Luis 51, 54, 447
MENDIZÁBAL Juan Álvarez 46
MERIDA María 304, 442
MERINO MERCHÁN José Fernando 86, 442
MEZGLEWSKI Artur 171, 442
MIAJA MENANT José 145
MIŁKOWSKI Tadeusz 27, 55, 59, 108, 129, 134, 144, 161, 297, 298, 442
MIRET MAGDALENA Enrique 145, 442
MISZTAŁ Henryk 171, 172, 439, 442
MOLA Y VIDAL Emilio 134, 145, 147
MOLANO Eduardo 324, 329, 442
MOLERO PINTADO Antonio 83, 88, 111, 442
MOLINA Ángel Luis 25, 442
MOLINA Antonio 385, 433
MOŁDAWA Tadeusz 21, 152, 183, 256, 295, 317, 442
MON Alejandro 50
MONTANYOLA Ramón 150, 443
MONTERO Julio 183, 424, 424
MONTERO MORENO Antonio 142, 143, 148, 443
MONTERO Rfós Eugenio 57
MONTERO Y GUTIERREZ Eloy 209, 220, 221, 443
MORÁN Gregorio 292, 443
MORENO ANTÓN María 20, 443
MORET Segismundo 63
MOTILLA DE LA CALLE Agustín 26, 30, 47, 54, 218, 328, 329, 335, 341, 342, 344, 352, 356, 371, 383, 387, 439, 443
MOTYKA Krzysztof 320, 338, 443
MUERZA ESPARZA Julio 360, 433
MUÑIZ PABLOS Tomás 147
MUÑOZ ALONSO Adolfo 154, 443
MUÑOZ-TORRERO Diego 39
MÚGICA Mateo 78, 149, 150
NAPOLEÓN BONAPARTE 35, 40, 44, 155

- NAVARRO VALS Rafael 19, 443
NEGRIN Juan 143, 144
NOVOA Laurentino 20, 443
- O'CALLAGHAN MUÑOZ Xavier 339, 443
ODRIOZOLA Francisco 210, 211
OLACHEA Marcelino 147, 148
OLLERO TASSARA Andrés 320, 326, 443
OLMOS Elena 385, 433
OLÓZAGA Salustiano 52
OREJA AGUIRRE Marcelino 358
OREJA ELÓSEGUI Marcelino 97
ORTEGA Joaquín Luis 160, 217, 242, 249, 443
ORTEGA Y GASSET José 29, 72, 443
OSSORIO Y GALLARDO, Ángel 88
OTTAVIANI Alfredo 207
- PACELLI Eugenio (kardynał, późniejszy papież Pius XII) 73, 130
PALACIO ATARD Vicente 63, 443
PALACIOS BAÑUELOS Luis 35, 129, 132, 240, 254, 443
PARDO PRIETO Paulino César 16, 19, 34, 99, 146, 203, 215, 232, 443
PAWEŁ VI (papież) 247, 355
PAYNE Stanley G. 15, 25, 26, 28, 31, 32, 34, 41–44, 55, 134, 164, 242, 244, 247–249, 443
PAZOS Antón 148, 243, 245, 435
PECES-BARBA Gregorio 298, 303–305, 308, 311, 329, 333, 443
PELAYO Daniel 329, 444
PEREZ DE AYALA Ramón 72
PÉREZ-DÍAZ Víctor 244, 293, 444
PÉREZ-LLANTADA Jaime 262, 263, 268, 269, 274, 284, 285, 343, 444
PÉREZ LLORCA José Pedro 298, 303
PÉREZ SERRANO Nicolás 87, 444
PERLADO Pedro Antonio 56, 444
PETSCHEN Santiago 156, 444
PI Y MARGALL Francisco 59, 63
PIETRZAK Michał 172, 444
PILDAIN Víctor 97
PIÑERO José María 380, 444
PIÑOL Joseph M. 160, 444
- PITA DA VEIGA Y SANZ Gabriel 297
PITA ROMERO Leandro 130, 131
PIUS IX (papież) 169, 200, 216
PIUS X (papież) 172
PIUS XI (papież) 78, 124, 134, 147, 158, 178, 215, 235, 421
PIUS XII 158, 172, 207, 215, 235
PIZARRO Luis Antonio 52
PLA Y DANIEL Enrique 147, 160, 161, 164–166
PORRAS RAMÍREZ José María 16, 324, 326, 347, 350, 353, 444
PORTERO SÁNCHEZ Luis 264, 444
PRADA José María 362, 367, 444
PRESAS BARROSA Concepción 382, 444
PRIETO Indalecio 109
PRIETO Vicente 17, 444
PRIETO SANCHÍS Luis 26, 30, 47, 54, 327, 335, 341, 356, 371, 387, 439
PRIETO Y TUERO Indalecio 127
PRIMO DE RIVERA José Antonio 151, 234, 444
PRIMO DE RIVERA Miguel 63, 64, 71, 77
- QUIROGA Casares 82
- RAGUER Hilari 148, 444
RAMOS Enrique 94
RAMOS FERNÁNDEZ-TORRECILLA Francisco 314
RAMOS OLIVEIRA Antonio 132
REDONDO Gonzalo 78, 146, 147, 155, 158, 160, 173, 444
REGATILLO Eduardo 180, 187–189, 193, 197, 200, 203, 209–211, 215, 218, 221, 222, 224, 225, 227, 229, 444
REGLÁ Juan 26, 99, 129, 132, 141, 292, 295, 447
REKKARED I (król Wizygotów) 24
REVUELTA GONZÁLEZ Manuel 60, 444
RÍOS Fernando de los 73, 81, 87, 92–94, 100, 111, 113
ROCA María José 345
ROCA I JUNYENT Miguel 298, 304
RODRÍGUEZ PIÑERO Miguel 404, 444
ROJO LLUCH Vicente 145

- RUÍZ-GIMÉNEZ CORTÉS Joaquín 166, 206, 207, 244
 RUÍZ RICO Juan José 208, 241, 246, 445
 RUPÉREZ Javier 162, 259, 278, 445
 RYGUŁA Piotr 26, 36, 44, 53, 64, 445
 RYSZKA Franciszek 62, 439
- SALA ARQUER José Manuel 264, 267, 270–272, 281, 445
 SALAS LARRAZÁBAL Ramón 144
 SAMPER Ricardo 90
 SÁNCHEZ José Mariano 143, 445
 SANCHEZ AGESTA Luis 171, 181, 324, 354, 445
 SÁNCHEZ MOTOS Enrique 16, 445
 SANJURJO SACANELLA José 72, 110, 134, 145
 SANTAOLALLA LÓPEZ Fernando 354, 445
 SANTOS José Luis 223, 379, 445
 SANTOS Julia 24, 445
 SANZ DE DIEGO Rafael María 62, 445
 SANZ MORENO Fernando 306, 437
 SATORRAS FIORETTI Rosa María 19, 51, 313, 319, 324, 327, 445
 SECO Carlos 26, 99, 129, 132, 141, 292, 295, 447
 SEGLERS GÓMEZ-QUINTERO Alex 16, 20, 348, 445
 SEGURA Y SUÁREZ Pedro 74, 75, 78, 156, 158, 159, 169
 SENTÍS Carlos 299
 SERRANO ALBERCA José Manuel 354, 445
 SERRANO SUÑER Ramón 152, 157–159, 161, 173, 234, 446
 SIMON SEGURA Francisco 48, 446
 SKIBIŃSKI Paweł 151, 152, 446
 SOBAŃSKI Remigiusz 214, 446
 SOLDEVILLA Y ROMERO Juan 63
 SOLÉ TURA Jordi 298, 304, 308, 323
 SOTO DE GANGOITI Juan 123, 446
 SOUTO PAZ José Antonio 321, 327, 334, 349, 388, 446
 STANISZ Piotr 171, 442
 SUÁREZ FERNÁNDEZ Luis 158, 159, 169, 446
- SUÁREZ GONZÁLEZ Adolfo 293, 294, 296–298, 306
 SUÁREZ PERTIERRA Gustavo 20, 272, 446
 SYKSTUS IV (papież) 27, 199
 SZUKALSKI Wojciech 171, 172, 446
- TAMAMES GÓMEZ Ramón 306
 TARDINI Domenico 208
 TEDESCHINI Federico 73, 74, 115
 TOMÁS Y VALIENTE Francisco 29, 37, 39, 47–49, 107, 447
 TORRES BARBERÁ Humberto 89, 100
 TORRES DEL MORAL Antonio 86, 254, 255, 285, 447
 TUNÓN DE LARA Manuel 23, 447
 TUSELL Javier 16, 164, 165, 206–208, 244, 295, 297, 441, 447
- UBIETO Antonio 26, 99, 129, 132, 141, 292, 295, 447
 ULLMAN Joan Connelly 61, 447
- VALDEÓN BARUQUE Julio 23, 447
 VALERO HEREDIA Ana 16, 447
 VALPUESTA Eduardo María 339, 349, 402, 447
 VARGAS-ZÚÑIGA Enrique de 79, 447
 VASCONCELOS CALDERÓN José 83
 VÁZQUEZ Jesús María 51, 54, 243, 447
 VÁZQUEZ José María 74, 447
 VÁZQUEZ GARCÍA-PENUELA José María 195, 330, 361–363, 447
 VÁZQUEZ IRUZUBIERA Carlos 360, 393, 433
 VIDAL GALLARDO Mercedes 226, 447
 VIDAL I BARRAQUER Francesc 74–76, 78, 110, 150, 158, 159, 447
 VIDARTE Juan Simeón 109, 447
 VILADRICH Pedro Juan 19, 330, 349, 447
 VILAR Juan Bautista 16, 447
 VILLOT Jean-Marie 247
- WARCHAŁOWSKI Krzysztof 374, 380, 448

XIRINACHS I DAMIANS Luis María 314,
315

YLLÁN CALDERÓN Esperanza 239, 248,
448

YUSTE GRIJALVA Francisco Javier 315

ZABALZABAS Ignacio 87, 448

ZAFRA VALVERDE José 147, 152, 153,
186, 448

ZAPATERO Virgilio 89, 448

ZULUETA Luis de 78, 89

Piotr Rygula

La libertad religiosa en España
en el contexto de la transformación sociopolítica
en los años 1931–1992

S u m a r i o

En algunos periodos de la Edad Media la Península Ibérica gozaba de la tolerancia que hizo posible la convivencia entre las personas que profesaban catolicismo, judaísmo e islam. No obstante – tanto por las circunstancias de carácter interno como frente a las corrientes de fuera – ya en el medievo y luego en la edad moderna en España se consolidó la idea de estrecha relación entre lo “español” y lo “católico”. Esta idea de la unidad del plano político, social y religioso se materializó en las primeras constituciones: el estatuto de Bayona (1808) y la progresista constitución de Cádiz (1812). La confesionalidad del Estado asumida por las Cortes de Cadiz marcó para el futuro no solamente la legislación de la monarquía tradicional sino también la liberal. La idea de la libertad religiosa en su dimensión individual y colectiva como también la de la separación entre el poder político y la o las Iglesias fueron desconocidas por las constituciones de 1837, 1845 y 1876. El cambio radical frente a esta tradición llevaron la constitución de 1869 y el proyecto de la ley fundamental republicana de 1873. La primera de ellas, al evitar cualquier declaración respecto al carácter confesional o laico de Estado, implantaba la tolerancia efectiva a favor de los cultos no católicos. Al mismo tiempo, considerando a la Iglesia católica como una comunidad religiosa mayoritaria con el papel especial en la historia del Estado y la nación españolas, garantizaba a ella un trato privilegiado. No sucedió lo mismo con el proyecto constitucional de 1873. En el se incluyeron varios preceptos que menospreciaban la dimensión colectiva del fenómeno religioso, y en consecuencia perjudicaban a los sujetos colectivos de la libertad religiosa (principalmente a la comunidad religiosa más numerosa, es decir a la Iglesia católica).

La monografía analiza la libertad religiosa en España en los años 1931–1992, abarcando en su estudio la legislación de las tres épocas: la de la II República, de España franquista y de la actual monarquía constitucional. La normativa de las dos primeras épocas mencionadas refleja la dualidad legislativa de las “dos Españas” en cuanto a la cuestión religiosa; dualidad presente en mucha parte de la historia del

Derecho español. La “primera España” construía su normativa en la idea de la unidad entre lo político, lo social y lo religioso. La “segunda” – rechazando la idea – declaraba la libertad religiosa del individuo, intentando, al mismo tiempo, limitar lo religioso de la dimensión social y política de la vida de los Españoles. La normativa de la actual monarquía constitucional se distingue por su intento de superar por primera vez en la historia la dualidad legislativa de las “dos Españas” en lo que se refiere a las relaciones Estado – Iglesia y a la libertad religiosa en su dimensión individual y colectiva.

Para el mejor conocimiento de las circunstancias sociopolíticas que acompañaban a la formación de las normativas republicana, franquista y la de monarquía constitucional, en cada parte del libro se analiza el contexto histórico de la época correspondiente. De ese modo se pone de relieve el papel de las circunstancias sociopolíticas, que determinaban – hasta cierto punto – el transcurso de los procesos legislativos y de la redacción final de los textos normativos establecidos.

La primera parte es un estudio del tema de la libertad religiosa en España en los siglos VI–XIX, en que se describe el contexto histórico de la cuestión examinada en el libro. En el marco de este estudio entra el análisis de tales temas como: el papel del catolicismo en el proceso de nacimiento de la monarquía y de la nación españolas, las relaciones Iglesia – Estado hasta la caída de la monarquía en el año 1931, la idea de las “dos Españas”, o el anticlericalismo del siglo XIX.

La parte segunda estudia la libertad religiosa en la II República. Analiza la legislación republicana que tiende a la partida radical de la confesionalidad del Estado y a la separación entre el Estado y la Iglesia. Describe el debate parlamentario sobre los proyectos de la ley fundamental en cuanto a la libertad religiosa, para luego pasar a la interpretación de los artículos 3 y 26–27 de la constitución, que declaraban y regulaban la libertad mencionada. Analiza también – entre otras – la Ley relativa a Confesiones y Congregaciones Religiosas, decreto declarando disuelta en el territorio español la Compañía de Jesús, o los actos que reformaban el sistema matrimonial.

Las partes tercera y cuarta contienen el estudio de la libertad religiosa en la España franquista. La tercera abarca el tema desde el comienzo de las operaciones militares en el año 1936 hasta el Concilio Vaticano II; la cuarta – desde el concilio hasta la muerte de gen. Franco en 1975. La enseñanza conciliar sobre la libertad religiosa expresada en la declaración *Dignitatis humanae* forzó al legislador estatal – al tener en cuenta el principio segundo de la Ley de principios del Movimiento Nacional de 1958 – a introducir importantes cambios en la normativa entonces vigente para armonizar el ordenamiento jurídico español con la doctrina católica. En atención a este papel significativo de la doctrina conciliar en la transformación de la normativa estatal, la monografía trata por separado la preconiliar y postconiliar legislación española reguladora de la libertad religiosa. En la parte tercera primero se estudia los actos normativos que derogaban la legislación republicana, luego – los actos, que – ya en la España franquista – regulaban los derechos y obligaciones de los católicos y no católicos, como también las relaciones Iglesia – Estado. La cuarta parte analiza los textos de la Ley orgánica del Estado y del Fuero de los Españoles, reformados bajo la influencia de la doctrina conciliar. Luego expone e interpreta la primera en España ley reguladora de la libertad religiosa – la de 1967.

La última, quinta parte es un estudio de la libertad religiosa en la actual monarquía constitucional. El examen de la realidad sociopolítica en la que se forman los actos normativos está completado por el estudio del debate parlamentario, que permite exponer todavía mejor el arraigo de los textos concretos de la constitución en las posturas representadas por los miembros de la asamblea constituyente. Además de las regulaciones de la ley fundamental de 1978 en la última parte se analiza también la ley orgánica de la libertad religiosa de 1980, los acuerdos concordatarios de 1976 y 1979, como también los acuerdos de 1992 firmados entre el Estado español y las confesiones minoritarias congregadas en la Federación de las Entidades Religiosas Evangélicas de España, la Federación de las Comunidades Israelitas de España y la Comisión Islámica de España.

El libro constituye el análisis y la comparación de las tres épocas cronológicamente sucesivas y al mismo tiempo tan distintas en lo referido a la normativa reguladora de la libertad religiosa. Permite conocer tres sistemas diferentes de las relaciones Iglesia – Estado como también tres – respectivos para cada de las épocas – modos de entender la libertad mencionada y encarnar este entendimiento en la práctica legislativa.

Piotr Rygula

Religious Liberty in Spain
in the Context of Sociopolitical Transformation
in the Years 1931–1992

S u m m a r y

During some periods of the Middle Ages, the Iberian Peninsula enjoyed a tolerance which made coexistence among people who professed Catholicism, Judaism and Islam possible. Nevertheless – due to many internal and external circumstances – first in the Medieval and then in the Modern Era, the idea of a close relationship between what was “Spanish” and what was “Catholic” was consolidated in Spain. This idea of unity of political, social and religious plans was materialized in the first constitutions: the Statute of Bayons (1808) and the progressive Constitution of Cadiz (1812). The confessional character of the State assumed by Cortes de Cadiz marked for the future, not only the legislation of the traditional, but also the liberal monarchy. The idea of religious liberty in its individual and collective dimension, as well as, the idea of separation between State and Church, were unknown in the constitutions of 1837, 1845, and 1876. The radical change from this tradition appeared in the constitution of 1869 and in the bill of the republican fundamental law of 1873. The first of these, avoiding any declaration with respect to the confessional or secular character of the State, implanted effective tolerance in favor of non-Catholic cults. At the same time, considering the Catholic Church as a majority religious community with a special role in the history of the Spanish State and nation, the Church was guaranteed privileged treatment. The same did not occur with the constitutional project of 1873. Many regulations were included which underestimated the collective dimension of the religious phenomenon and consequently were detrimental to the collective subjects of religious liberty (principally to the most numerous religious community, that was, the Catholic Church).

The monograph analyzes religious liberty in Spain in the years 1931–1992 covering in its study the legislation of the three periods: the Second Republic, franquist Spain, and the present constitutional monarchy. The norms of the first two periods mentioned above reflected two different ways to regulate the religious liberty and relations between State and Church – legislative duality of the “two Spains” (*dos*

Españas). The “first” of these built its norms around the idea of unity of the political, the social, and the religious dimensions. The “second” – giving up this idea – declared the religious liberty of the individual, intending at the same time, to limit what is religious from the social and political dimensions of the life of Spaniards. The norms of the present constitutional monarchy distinguish themselves by their intent to exceed, for the first time in the Spanish legal history, the legislative duality of the “two Spains” concerning the State – Church relations and religious liberty in its individual and collective dimension.

In order to better understand the sociopolitical circumstances that accompanied the formation of the republican, franquist and constitutional monarchy norms, in each part of the book, the historical context of the corresponding period is analyzed. In this way, the role of sociopolitical circumstances, which determined, up to a certain point, the course of the legislative processes and the final drafting of the established normative texts is highlighted.

The first part of the monograph describes the historical context of the theme of religious liberty in Spain (from the 6th to the 19th century). The framework of this study includes an analysis of topics such as: the role of Catholicism in the process of the birth of the monarchy and the Spanish nation, the State – Church relations up to the downfall of the monarchy in 1931, the idea of “two Spains”, and the anticlericalism of the 19th century.

The second part examines religious liberty in the Second Republic. It analyzes the republican legislation, which is characterized by a radical attitude toward the confessional character of the State and tends toward separation of Church and State. First, it describes parliamentary debate over the projects of constitutional regulations of religious liberty, and then it moves to the interpretation of the 3rd and 26th–27th articles of the constitution, which declared and regulated this liberty. It analyzes, among other things, the Law related to Confessions and Religious Congregations, the decree which declared the dissolution of the Society of Jesus in Spanish territory, and the acts which reformed the matrimonial system.

The third and fourth parts contain the study of religious liberty in franquist Spain. The third covers this theme from the beginning of military operations in 1936 until the Second Vatican Council; the fourth – from the Council up to the death of General Franco in 1975. The conciliar teaching concerning religious freedom expressed in the declaration *Dignitas humanae* – put in the context of the second principle of the Law of Principles of the National Movement of 1958 – forced the state legislator to introduce important changes into the Spanish legal system in order to harmonize it with Catholic doctrine. Keeping in mind this significant role of the conciliar doctrine in the transformation of state law, the monograph treats separately preconciliar and postconciliar Spanish legislation of religious liberty. The third part, first studies the normative acts which were abolishing republican legislation, and then those acts, which in franquist Spain, were regulating the rights and obligations of Catholics and non-Catholics, as well as, State – Church relations. The fourth part analyzes the texts of the Organic Law of the State and the Charter of Spaniards’ Rights (*Fuero de los Españoles*), which were reformed under the influence of the conciliar doctrine. Then, it interprets the first Spanish law of religious liberty (of 1967).

The last, fifth part, is a study of religious liberty in the current constitutional monarchy. The examination of sociopolitical reality in which normative acts were formed is completed by the study of the parliamentary debate. This permits, even in a better way, to show that specific texts of the constitution are rooted in positions represented by the members of the constitutional assembly. In the last part, besides an analysis of the regulations of the fundamental law of 1978, the organic law of religious liberty of 1980 is also analyzed, as well as, the agreements of the concordat of 1976 and 1979 and the agreements of 1992 signed between the Spanish State and minority confessions assembled in the Federation of Evangelical Religious Entities of Spain, the Federation of Israelite Communities of Spain and the Islamic Commission of Spain.

The book is composed of an analysis and comparison of the three chronologically successive and, at the same time, very different periods in what concerns regulative norms of religious liberty. It allows us to understand the three different systems of Church-State relations, as well as, three – respectively for each period – ways of understanding this liberty and the embodiment of this understanding in legislative practice.

Redaktor
MAŁGORZATA POGLÓDEK

Projektant okładki
PAULINA TOMASZEWSKA-CIEPŁY

Fotografie na okładce
MAREK BOWNIK

Redaktor techniczny
BARBARA ARENHÖVEL

Korektor
WIESŁAWA PISKOR

Copyright © 2009 by
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 0208-6336
ISBN 978-83-226-1890-5

Wydawca
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
www.wydawnictwo.us.edu.pl
e-mail: wydawus@us.edu.pl

Wydanie I. Ark. druk. 29,5. Ark. wyd. 40,0.
Papier offset. kl. III, 90 g Cena 68 zł

Łamanie: Pracownia Składu Komputerowego
Wydawnictwa Uniwersytetu Śląskiego
Druk i oprawa: D&D Sp. z o.o.
ul. Moniuszki 6, 44-100 Gliwice



Cena 68 zł

ISSN 0208-6336
ISBN 978-83-226-1890-5